Collection de la Bibliothèque des Exercices
de saint Ignace

Etudes et documents
paraissant tous les deux mois

N° 75-76
Mai-Juin 1922

Etude
sur le texte
des Exercices de saint Ignace

PAR

le P. Jaime NONELL, S. J.

(Traduction du P. Eugène Thibaut, S. J.)

ALMA COLLEGE
LIBRARY
Alma, California

Bibliothèque des Exercices
7, Rue des Augustins
ENGHIEN (BELGIQUE)

Librairie P. Lethielleux
10, Rue Cassette
PARIS (6e ARRt)

Collection des Retraites spirituelles.

A côté de la *Collection de la Bibliothèque des Exercices*, la Librairie Lethielleux a entrepris de former sous la direction des P. P. H. Watrigant et P. Debuchy, une collection de livres utiles à la pratique de la retraite, soit en particulier, soit en commun. Quiconque est appelé à diriger des retraites trouvera dans cette collection un choix d'ouvrages susceptibles de l'aider en son travail d'organisation comme de prédication.

S. IGNATII DE LOYOLA EXERCITIORUM SPIRITUALIUM *editio princeps*, qualis in lucem prodiit Romae MDXLVIII *(phototypica effigies)*. In-16 jésus, papier vergé. 10.00

EXERCICES SPIRITUELS DE SAINT IGNACE DE LOYOLA traduits sur l'autographe espagnol par le P. Paul Debucny, S. J. In-16 raisin. 5.00

DE SPIRITUALIBUS EXERCITIIS SANCTI IGNATII, auctore Francisco Suarez, S. J. — Tractatus qui continetur libro IX de religione Societatis Jesu capitibus V-VII, novis curis P. P. Debuchy, iterum in lucem prodit. In-18. 3.00

LA CONDUITE DES EXERCICES SPIRITUELS DE SAINT IGNACE DANS LEUR APPLICATION AUX RETRAITES ORDINAIRES, par le P. Pierre Cotel, S. J. In-18. 4.00

LES QUINZE ÉTAPES OU PAS SPIRITUELS DANS LA VOIE DES EXERCICES DE SAINT IGNACE, d'après le P. Louis de la Palma, par le P. Emile Becker, S. J. Missionnaire au Tchély-S.-E. In-18 4.00

ALMA COLLEGE
LIBRARY
Alma, California

TROISIEME PARTIE.

Moyens pour chercher et trouver la volonté divine touchant la disposition de la vie pour le salut de l'ame.

Ch. I. — Idée générale de ce troisième degré.

Ce troisième degré des Exercices se caractérise et se distingue par l'application des deux degrés précédents à la recherche de la volonté divine touchant la disposition de la vie pour le salut de l'âme. Il a fallu que Saint Ignace fît un choix de moyens vraiment ingénieux pour atteindre efficacement le but proposé. Ces brèves réflexions suffiront pour le faire comprendre.

En premier lieu, il est évident que pour l'ordinaire, les exercices du second degré ne mènent pas à la perfection évangélique en quelques jours, ni en quelques mois, ni même en quelques années.

En outre, ce n'est pas non plus une œuvre de courte durée que d'apprendre la *théorie* et d'exercer la *pratique* de chacune des diverses opérations spirituelles énumérées ou seulement insinuées dans la première annotation, même pour des personnes douées d'un talent et d'une instruction au-dessus de la moyenne.

C'est pourquoi, les premier et second degrés des exercices ne sont ni l'un ni l'autre astreints à une durée déterminée ; ils réclament un temps proportionnellement long ; tout au contraire, le troisième degré dont nous allons traiter exige, lui, un espace de temps très court.

En effet, la question capitale qu'on entreprend de résoudre dans ce troisième degré, n'admet pas de retards. Pour celui qui veut chercher et trouver la volonté divine touchant la disposition de sa vie pour le salut de son âme, une condition est nécessaire dans la méthode de Saint Ignace : c'est qu'auparavant, il se soit défait de toutes les affections désordonnées qui pourraient l'empêcher de reconnaître la volonté divine et de l'exécuter après l'avoir trouvée.

Or, si pour choisir un état, il consacre toute sa vie ou une partie notable de sa vie, à donner à son âme la disposition voulue pour se défaire de ces affections, comme on le fait dans le second degré, il ne lui restera guère de temps pour exécuter la volonté divine enfin connue. Certains arriveraient au terme de leur vie avant d'avoir connu l'état qu'ils devaient embrasser pour le service de Dieu.

D'ailleurs l'homme perplexe ou incertain au sujet de son état de vie prend habituellement la chose très à cœur ; troublé et inquiet, il désire sortir de son malaise, coûte que coûte, et le plus tôt possible. Cette inquiétude même et le désir de s'en délivrer constituent une très bonne disposition pour affronter avec patience le pénible travail des Exercices.

Or, ce qu'il faut admirer et ce qui surprend dans ce troisième degré, c'est que Saint Ignace a pu réduire au court espace d'un mois, le temps nécessaire : 1) pour apprendre la théorie et la pratique de toutes les opérations spirituelles propres au premier degré ; 2) pour acquérir la perfection évangélique, au moins initiale, visée dans le second ; 3) pour connaître la volonté divine dans le choix d'un état de vie, comme on prétend y arriver dans le troisième degré.

Une comparaison éclairera ma pensée. Quels éloges ne mériterait pas un savant médecin qui composerait un court résumé de toute la science médicale, avec un tel art et une telle maîtrise que dans l'espace d'un mois, il mettrait l'élève en état de subir avec succès l'examen devant un jur sévère, de mériter le diplôme de docteur en médecine et d'être autorisé, par conséquent, à commencer sur-le-champ l'exercice de son art, et

cela, avec non moins d'habileté et de sûreté que n'importe quel autre étudiant au terme d'une carrière de sept ou huit années d'études ?

Or, ce que personne jusqu'à présent n'a fait dans l'art de guérir les infirmités du corps, Dieu l'a réalisé,par le moyen de Saint Ignace, dans l'art beaucoup plus difficile et excellent de guérir les maladies de l'âme et de lui communiquer la vigueur et l'entrain d'une nouvelle jeunesse. Et ce qui est encore plus remarquable, l'élève apprend l'art de la médecine spirituelle théoriquement et pratiquement tout à la fois ; il s'assimile en effet la doctrine et l'applique immédiatement à la guérison, non pas des infirmités d'autrui, mais des siennes propres, par l'expérience personnelle de l'efficacité des remèdes qui lui permettront plus tard de guérir ses semblables.

On sait que Saint Ignace attendait de la bonté divine le succès total de toutes les œuvres qu'il entreprenait, comme s'il n'avait rien à espérer des moyens humains, mais d'un autre côté, qu'il recherchait les moyens les plus efficaces pour mener l'affaire à bon terme, comme si l'issue dépendait de sa seule industrie. Cette conduite du Saint resplendit d'une manière toute spéciale dans la composition de ses Exercices.

Grâce à une ingénieuse distribution des différentes espèces d'Exercices, Saint Ignace put réaliser dans un temps très court,avec la grâce divine, des changements si manifestes dans ses compagnons,et, par eux, dans beaucoup d'autres personnes, que, dès les premiers jours, le monde en fut émerveillé. Ceux qui n'avaient pas éprouvé par expérience la vertu des Exercices, prétendirent trouver, dans leur étonnante efficacité même, des armes pour les attaquer ; au contraire, ceux qui l'avaient eux-mêmes expérimentée en prirent occasion pour les exalter, ne trouvant pas assez d'éloges pour une œuvre aussi prodigieuse.

Quant aux adversaires, voici ce que le P. Astrain, (1) écrit de

(1) Astrain, S. J. Historia de la Assist. de España, T. I, l. II, ch. VIII.

l'un d'entre eux, Melchior Cano : « Notre censeur (Cano) n'ose pas nier ce que l'on apporte en faveur de la Compagnie, à savoir que ses individus sont bons et font du bien aux âmes ; mais à toute cette bonté, il trouve le défaut d'être prématurée.»

« Qu'ils soient bons pour le moment, dit Cano, et qu'au bout de quarante jours d'Exercices, ou bien au bout de quatre mois de Compagnie, ils soient saints et rendent rapidement saints ceux avec qui ils traitent cela n'est pas en leur faveur ; il faut au contraire voir en cela les mauvais fruits dont a parlé le Christ ; car ces fruits viennent avant la saison, ils sont trop hâtifs ; ce ne sont guère que des bourgeons. *Unde suspicandum est* qu'il n'y ait là quelque artifice du démon. »

« Il insiste beaucoup, continue le P. Astrain, sur ce point qu'un long temps est nécessaire pour se sanctifier, et il insinue que le fondateur de la Compagnie n'a pas fait de miracles, chose qui ne s'est jamais vue chez les fondateurs, depuis Saint Basile jusqu'au plus récent de tous, celui des Minimes. »

Plus loin, le P. Astrain (1) cite les paroles suivantes d'un autre théologien, le P. Pedroche : « Je suis tout étonné que ni Jésus-Christ, maître de perfection, ni les Evangélistes, ni S. Paul, ni les autres Apôtres, n'aient pas même songé à des Exercices capables de conduire à la perfection en si peu de temps, si facilement et si efficacement. »

A ces arguments apportés pour combattre l'art de Saint Ignace, par des personnes qui n'avaient pas fait les Exercices, opposons le témoignage d'un serviteur de Dieu, qui avait expérimenté en lui et chez les siens leur admirable efficacité. Nous voulons parler de Gérard Hammont, Prieur de la Chartreuse de Cologne, à qui le Bienheureux Pierre Lefèvre avait donné les Exercices, en même temps qu'à sa communauté. Dans une lettre du 31 mai 1543, il écrit en ces termes, au Prieur de la Chartreuse de Trèves : « *M(agister) Petrus Fa-*

(1) Astrain, S. J. — Historia de la Assist. de España. T. I. LII. ch. X.

brus, theologus parisiensis, dat hominibus, se illi offerentibus, bonae voluntatis, Exercitia quaedam singularia, quibus intra paucos *dies, obtinent veram et animosam conversionem a cunctis creatis ad Deum, profectum in virtutibus, et secretam familiaritatem, amorem et amicitiam Dei... Certe talem thesaurum deberet homo merito quaerere etiam apud Indos .*» Ainsi écrit le Prieur de Cologne. Et si les faits eux-mêmes ne l'avaient publié bien haut, les compagnons que Saint Ignace eut dans la fondation même de la Compagnie, et beaucoup d'autres parmi les premiers Pères auraient pu apporter le même témoignage.

Il est intéressant de remarquer que dans ces quelques mots le bon Prieur affirme qu'on peut atteindre par les Exercices, *en très peu* de jours, le but des trois voies : 1) le but de la voie purgative, la véritable et courageuse « conversion » du créé vers Dieu ; 2) celui de la voie illuminative, le progrès dans les vertus ; 3) celui de la voie unitive, l'intime familiarité, l'amour et l'amitié avec Dieu.

Ch. II. — Obstacles qu'il faut écarter pour mener à bon terme les Exercices.

Pour faire parcourir au retraitant en trente jours, plus ou moins, tout le chemin spirituel, Saint Ignace le débarrasse de tous les obstacles qui l'entraveraient, et lui fournit tous les moyens de réaliser plus facilement son désir.

§ 1. — De la Solitude.

En premier lieu, il exige de lui la solitude et la retraite. « D'ordinaire, dit-il dans la 20^{me} Annotation, le profit sera d'autant plus grand, que l'on se sera plus entièrement séparé de ses amis et connaissances, et de toute sollicitude terrestre ». De cette solitude, le retraitant tire trois avantages : 1) Son mérite ne sera pas médiocre aux yeux de Dieu ; 2) la solitude

lui enlevant l'occasion de disperser son entendement sur beaucoup d'objets, pour l'appliquer soigneusement à un seul, il usera de ses puissances naturelles plus librement pour chercher avec soin l'objet de son plus vif désir ; 3) enfin, dit Saint Ignace : « plus notre âme se trouve seule et séparée, plus elle se rend capable d'approcher tout près de son Créateur et Seigneur, et plus aussi elle se trouve en contact avec lui, mieux elle se dispose à recevoir les grâces et les largesses de sa divine et suprême bonté. »

Mais cette solitude du corps serait de peu de profit, si la solitude intérieure de l'esprit ne l'accompagnait pas ; aussi Saint Ignace veut-il que le retraitant n'admette aucune pensée même bonne et sainte, qui puisse compromettre le sentiment propre de chaque semaine ; au contraire, il lui recommande d'entretenir des pensées en harmonie avec le but poursuivi. C'est le rôle de la 6me addition dans les quatre semaines. En effet, dans la 1re semaine, il est dit : « J'éviterai de penser volontairement à des objets agréables et joyeux, tels que la gloire du Paradis, la Résurrection, etc. » ; et la raison en est que toute considération portant à la joie et à l'allégresse serait un obstacle au fruit présent qui est « la douleur, la contrition, et les larmes au sujet de mes péchés. » Ce n'est pas assez, il faut entretenir des pensées en harmonie avec cette peine et cette douleur : « Mais je m'entretiendrai dans la volonté de sentir la componction et la peine, appelant plutôt le souvenir de la mort et du jugement. »

Pour le même motif, dans la troisième semaine nous lisons : « J'écarterai les pensées joyeuses quoique bonnes et saintes, telles que celles de la Résurrection et du Paradis, mais plutôt je me porterai moi-même à la douleur, à la peine et à l'affliction » (fruit recherché dans la Passion).

Et inversement, dans la quatrième semaine, il est dit : « Je me rappellerai et j'entretiendrai dans mon esprit les pensées qui portent au plaisir, à la joie et à l'allégresse spirituelle, comme la pensée du Paradis. » Durant la seconde semaine, où

l'on ne cherche directement ni la peine, ni la joie : « Je me rappellerai fréquemment à la mémoire la vie et les mystères de Jésus-Christ Notre-Seigneur, commençant depuis son Incarnation jusqu'au passage ou mystère qui va faire l'objet actuel de ma contemplation. »

§ 2. — Du Recueillement.

Saint Ignace connaissant la réelle influence de la lumière matérielle sur les sentiments du cœur, donne des règles au retraitant même sur ce point particulier, dans l'addition septième. Ainsi dans la première semaine il dit : « Je me priverai pour le même effet de toute clarté du jour, fermant les portes et les fenêtres, au temps où je serai dans la chambre, si ce n'est pour lire, réciter des prières, ou prendre ma réfection. » Même recommandation pour la troisième semaine ; au contraire dans la quatrième : « Je me servirai de la clarté du ciel et des agréments de la saison, par exemple en été, de la fraîcheur, et en hiver, de la chaleur du soleil ou du feu, autant que je croirai pouvoir m'aider de tout cela pour me réjouir en mon Créateur et Rédempteur. »

Dans la seconde semaine, « je m'attacherai à faire usage de l'obscurité ou de la clarté, des agréments de la saison ou de leurs contraires, selon que je sentirai qu'ils peuvent me servir et m'aider à trouver le fruit spirituel que je désire. »

La 8me addition montre combien Saint Ignace estime contraires à la gravité des Exercices la légèreté d'esprit, les bons mots, les plaisanteries qui portent à rire et dissipent le cœur. « J'éviterai de rire et de dire quoi que ce soit qui provoque l'hilarité » ; et puisque la porte par où les objets extérieurs entrent dans l'âme, ce sont les sens, spécialement la vue, dans l'addition suivante il recommande « de ne porter les yeux sur personne ». Il ne fait qu'une exception, c'est lorsqu'on reçoit ou que l'on congédie un interlocuteur : « Si ce n'est pour recevoir ou congédier celui avec qui j'aurai dû parler. »

§ 3. — De la Pénitence.

Une des choses les moins en harmonie avec le but des Exercices et avec les moyens à employer, c'est l'amour des aises, du confortable, soit dans la nourriture, soit dans le sommeil, et généralement dans le traitement du corps. Au contraire, le retraitant trouve un auxiliaire puissant pour atteindre le but, je ne dis pas dans la tempérance et la modération qui ne font que retrancher le superflu, mais dans la pénitence qui sacrifie même ce qu'il serait convenable d'avoir.

La dixième addition toute entière est consacrée à d'admirables règles sur la pénitence extérieure. Saint Ignace lui attribue trois effets principaux dont le deuxième est, dit-il : « de se vaincre soi-même, c'est-à-dire, faire que la sensualité obéisse à la raison, et que l'âme conserve plus d'empire sur toutes ses puissances inférieures. » Et cette victoire est précisément le but des Exercices, comme leur titre même l'annonce.

Voici comment dans son Mémorial, (1) le P. Louis Gonzalez de Camara rappelle combien les compagnons de Saint Ignace se distinguèrent par leur pénitence durant les Exercices : « Le Père ayant parlé avec moi des exercices de l'abbé (Martinengo) me dit tout d'abord qu'on s'etait bien relâché de notre ancienne sévérité; il parlait de la rigueur avec laquelle se donnaient au commencement les Exercices. Personne ne manquait alors de passer quelques jours sans prendre la moindre nourriture ; chacun s'y portait de soi-même et sans y être excité. Aujourd'hui c'est à peine si l'on consent à se priver d'aliments pendant un jour, et la vie passée n'excite guère de scrupule. Les premiers Pères suivirent les Exercices avec la plus grande rigueur, celui qui fit le moins d'abstinence passa trois jours sans boire ni manger. Simon seul, à cause de ses études et de sa faible santé ne changea pas de chambre

(1) *Monum. Ignat.* Ser. IV. Tom. I p. 303.

et ne fut soumis à aucune de ces grandes épreuves, mais notre Père lui donnait les méditations..... Pierre Codace, à qui le Père Ignace donna aussi les Exercices, resta trois jours sans manger, quoiqu'il fût grand mangeur et qu'il se traitât d'ordinaire délicatement. »

Cette addition est tout particulièrement propre à la première et à la troisième semaine. Pour la deuxième le Saint fait cette remarque : « Je dois me comporter suivant les mystères que je contemple, parce que quelques-uns demandent la pénitence et d'autres non ». Il ne dit pas quels sont les mystères qui demandent d'exercer la pénitence et ceux qui ne l'exigent pas. Mais d'après la note placée à la fin des quatre premiers jours de cette seconde semaine, on peut conclure que ces quelques jours demandent moins de pénitence, car alors Saint Ignace dispense facilement de l'exercice de minuit et estime plus à propos de faire parfois *quatre* exercices au lieu des *cinq* habituels.

Pour la quat ième semaine : « Au lieu des mortifications corporelles, je me contenterai de veiller à la garde de la tempérance, tenant une juste mesure en toute chose ». C'est pourquoi, par rapport au sommeil, Saint Ignace juge préférable qu'on ne se lève pas à minuit ; par rapport au traitement du corps, qu'on use de la lumière ou des commodités de la saison, « qu'on se rappelle et entretienne dans son esprit les pensées qui portent au plaisir, à la joie et à l'allégresse spirituelle », qu'on ne fasse que quatre exercices. Enfin, pour inculquer au retraitant la tempérance dans la nourriture, il a consigné à la fin de la troisième semaine huit règles « pour se mettre en ordre à l'avenir en ce qui touche la nourriture. »

Notons ici qu'au jugement de Saint Ignace la fidélité à observer ces additions est de toute nécessité, car il recommande que dans les quatre semaines on en fasse la matière de l'examen particulier. « L'examen particulier doit se faire pour ôter les défauts et les négligences qui regardent les Exercices et les additions, non pas seulement dans la première semaine, mais aussi, ajoute-t-il, dans la seconde, la troisième, et la quatrième

semaine ». Il insiste sur ce point, car, après avoir nommé,dans ce passage même, les quatre semaines, il y revient dans la seconde semaine : « L'examen particulier après le dîner et après le souper, se fera sur les défauts et négligences par rapport aux Exercices, et aux additions de ce jour, et ainsi les jours suivants ». Il avait d'ailleurs déjà fait cette recommandation générale : « Les dix additions seront toutes observées avec beaucoup de soin ».

Il répète encore une fois la même chose dans la troisième semaine : « L'examen particulier se fera, comme dans la semaine qui précède, sur les Exercices et sur les présentes additions ». Et dans la quatrième, avant même d'en indiquer les modifications, il insiste sur la fidélité à observer les additions. « Les cinq points seront les mêmes, ainsi que les additions ».

Une autre preuve de l'importance que le Saint attribuait aux additions est fournie par la sixième annotation, où il avertit le directeur, que si le retraitant ne ressent dans l'âme aucune « motion spirituelle », il doit l'interroger soigneusement sur les Exercices, s'il les fait au temps prescrit, et comment ; de même sur les additions, s'il les observe avec diligence, lui demandant un compte détaillé sur chacun de ces points. »

Ch. III. — L'usage judicieux des facultés.

§ 1. — La dernière pensée avant le sommeil et la première au réveil.

Saint Ignace ne se contente pas d'écarter les obstacles qui entraveraient ou retarderaient l'acquisition du fruit désiré, il a soin aussi que les puissances spirituelles du retraitant agissent avec la plus grande efficacité possible. Tout d'abord, il veut que la dernière pensée du retraitant avant de se livrer au sommeil, et que la première au réveil, portent toutes deux sur l'exercice qui va suivre, comme il le dit clairement dans les deux premières additions.

« Après le coucher, dit-il, quand je veux m'endormir, je prendrai l'espace d'un *Ave Maria* pour penser à l'heure où je dois me lever et pour quoi faire, résumant la matière de l'exercice qui suivra ». « Lorsque je m'éveillerai, je dois aussitôt sans donner lieu à telles ou telles pensées, tourner mon esprit vers le sujet que j'aurai à contempler dans le premier exercice de minuit. »

Ensuite, pour l'emploi du temps qui sépare le réveil du commencement de l'exercice, il condamne les pensées étrangères à l'exercice, mais il en suggère quelques-unes qui ont avec lui un rapport direct. Ainsi, pour le premier exercice de la première semaine, « en m'excitant à la confusion de tant de péchés que j'ai commis... » ; de même, dans le second exercice « je me considérerai comme un grand pécheur qui va comparaître, captif, chargé de chaînes. Et je m'*habillerai* en m'entretenant de ces pensées, ou d'autres qui soient en rapport avec le sujet de l'exercice ». Ce sera, par exemple, la comparaison du chevalier infidèle, pour ce premier exercice, et celle du coupable enchaîné, pour le second.

Et comme ces pensées doivent être « en rapport avec le *sujet de l'exercice* », dans la deuxième semaine, « aussitôt après mon réveil, je me mettrai devant les yeux la contemplation que j'ai à faire, nourrissant en moi le désir de mieux connaître le Verbe fait chair, afin de le mieux servir et suivre. »

Dans la troisième : « A peine serai-je éveillé, qu'aussitôt je penserai où je vais et pourquoi, résumant un peu la contemplation que j'ai à faire et tandis que je me lève et m'habille, je m'efforcerai, suivant le mystère, de concevoir de la tristesse et de la douleur à la vue des douleurs et des peines si grandes de Jésus-Christ Notre-Seigneur. »

Finalement, dans la quatrième, « aussitôt après mon réveil, je me mettrai devant les yeux la contemplation que je vais faire, ayant la volonté de m'affecter et de me réjouir de la joie et de l'allégresse si grande de Jésus-Christ Notre-Seigneur. »

Le Saint fait remarquer que « les deux premières additions concernent les exercices de minuit et du matin, mais non ceux

qui se feront en d'autres temps ». Cependant, dans la seconde semaine, mais là seulement,il prescrit pour les autres exercices l'*équivalent de la seconde addition* (après l'exercice de la Nativité : note 5me) : « Dans tous les exercices *autres que ceux* de minuit et du matin, on prendra quelque chose d'équivalent à la seconde addition, en la manière suivante : dès que je verrai s'approcher l'heure de l'exercice, avant de m'y rendre, je me mettrai devant les yeux cette pensée : Où vais-je ? et en présence de qui ? résumant quelque peu l'exercice que j'ai à faire ; après quoi, mettant en pratique la troisième addition, j'entrerai dans l'exercice. »

§ 2. — Pensées à entretenir pendant la journée.

Cinq fois le jour, SaintIgnace occupe le retraitant pendant l'espace d'une heure, à contempler ou méditer, à répéter ou résumer l'exercice et à faire une application des sens. Il indique aussi les pensées à entretenir dans l'intervalle ; il faut repasser par la mémoire la matière des exercices propres de la semaine commencée, comme il est dit dans la 6me addition pour la deuxième semaine. Cet exercice de la mémoire doit se faire d'une manière spéciale, indiquée dans la deuxième et la troisième semaine. En effet, dans la deuxième semaine, il faut « se rappeler fréquemment à la mémoire la vie et les Mystères de Jésus-Christ Notre-Seigneur, commençant depuis son Incarnation jusqu'au passage ou Mystère qui fait l'objet actuel de la contemplation», et si nous nous rappelons que, dans chaque mystère de la vie de Notre-Seigneur, le troisième point consiste à «regarder et à considérer ce que font les personnes.. et comment après tant de travaux, après la faim, la soif, le chaud et le froid, après les injures et les mauvais traitements, il (Notre-Seigneur) meurt enfin sur une croix,» nous arrivons à cette conclusion : Saint Ignace veut que la vie, la passion du Christ soit toujours toute entière actuellement présente à l'esprit du retraitant.

Cela est confirmé dans la sixième addition adaptée à la troisième semaine : « Je me porterai moi-même à la douleur, à la peine et l'affliction par le *fréquent souvenir* des maux, des travaux et des souffrances que Notre-Seigneur Jésus-Christ a endurés depuis le moment où *il est né* jusqu'au mystère de la Passion qui m'occupe actuellement ». Ainsi donc, de même qu'en seconde semaine, on parcourt toute la vie du Seigneur jusqu'à sa mort sur la croix, de même dans la troisième, aux souffrances de la Passion, se joignent toutes celles que le Sauveur a endurées depuis sa naissance à Bethléem.

De cette concentration des forces du retraitant et de leur orientation vers le fruit propre de chaque semaine dépend en grande partie la merveilleuse efficacité des Exercices.

Si l'on ajoute à cela que ces forces si habilement concentrées : 1) convergent toutes et s'appliquent à *un seul* point, dans la troisième et la quatrième semaine(voyez le 3me préambule qui reste identique à lui-même dans chaque semaine) et, en seconde semaine, dans tous les mystères de la vie du Christ (où la demande reste identique aussi), et 2) qu'elles sont orientées, en première semaine, vers les deux fruits principaux auxquels tous se ramènent (voyez IIe Partie), l'on ne pourra s'empêcher d'admirer la tactique vraiment divine avec laquelle Saint Ignace a combiné les forces spirituelles de l'homme avide de la plus haute perfection. Il le mène ainsi, en un temps relativement très court, à un degré si sublime de sainteté, que toute la vie serait bien employée à l'acquérir.

Ch. IV. — Dispositions requises dans le retraitant.

On le comprendra facilement, il n'est pas donné à tout le monde, mais à un petit nombre seulement, de pouvoir passer un mois entier dans une solitude, une retraite aussi complète, et dans une occupation mentale aussi continue et aussi in-

tense. Un tel travail réclame la réunion d'un bon nombre de qualités, excellentes et peu ordinaires, de l'âme et du corps.

1) Il faut d'abord de robustes forces corporelles. Pour ce motif, dans l'annotation 18me, Saint Ignace exclut des Exercices du troisième degré les personnes en qui on ne voit qu'«un sujet étroit ou de peu de capacité naturelle qui ne fasse pas espérer beaucoup de fruit ».

2) Il faut aussi de l'instruction, ou au moins une disposition naturelle qui y supplée. Le Saint n'admet pas les *rudes*, les illettrés, comme il le dit dans le passage cité.

3) Il faut encore le désir généreux de la perfection, c'est-à-dire (annotation 20me) que le retraitant désire « tirer tout le profit possible des Exercices spirituels », au moins négativement, en ce sens qu'il n'exclue aucun degré de progrès spirituel, si élevé qu'il soit. Et donc, c'est avec raison que la porte est fermée à celui qui « veut seulement qu'on l'aide à s'instruire (de ses devoirs) et à obtenir dans une certaine mesure la paix de l'âme » (annotation 18me).

4) Pour aborder une entreprise aussi ardue, comme seul l'espoir d'un grand bien qu'on désire, ou la crainte d'un grand mal qu'on veut éviter, peut donner les forces et la constance, Saint Ignace accorde la préférence à ceux qui craignent pour leur salut, parce qu'ils ne connaissent pas avec certitude l'état de vie où Dieu veut se servir de leurs personnes. Il disait, comme le rapporte le P. de Camara, que « les Exercices sont meilleurs pour ceux qui n'ont pas encore d'état de vie déterminé parce qu'alors il y a une plus grande variété de mouvements spirituels ; et aussi pour quelqu'un qui est en proie à une tentation ou à une épreuve, pour la même raison. »

5) Enfin, pour fournir cette carrière avec sécurité et sans péril, on demande du retraitant la docilité à un directeur expérimenté, qui le guide et le mène comme par la main durant toute la route. L'office du maître est exposé par Saint Ignace en différents endroits de son livre principalement dans les annotations.

Ch. V. — De l'Office du directeur.

1) C'est le directeur qui doit donner au retraitant « le mode et l'ordre à suivre pour méditer ou contempler » (annotation 2me) ; *le mode,* en lui enseignant comment il faut faire la méditation en première semaine, et la contemplation dans les trois semaines suivantes ; il doit le lui expliquer « parcourant seulement les points avec une courte ou sommaire explication ».

2) Il doit lui donner *l'ordre* à suivre en lui fixant le nombre de jours à consacrer à chaque semaine, la matière à méditer, les exercices à faire chaque jour, et les heures des exercices, etc.

3) Un de ses principaux soucis doit être de veiller à l'observation des additions et de tout ce qui peut contribuer au bon succès des exercices de la journée. Ces prescriptions paraîtront peut-être minutieuses,mais Saint Ignace y rattache en grande partie le succès des Exercices. Pendant toute la durée des Exercices, il avertit, comme nous l'avons dit, que «l'examen particulier doit se faire pour ôter les défauts et les négligences qui regardent les Exercices et les additions ; » il dit cela pour la première semaine, mais il ajoute : « et de même dans la seconde, la troisième et la quatrième semaine» (Fin de la première semaine).

Saint Ignace ne concevait pas que l'on pût faire convenablement les Exercices, sans éprouver « dans l'âme quelque mouvement spirituel, comme sont les consolations ou les désolations » (annotation 6me). Le seul fait de n'être pas agité par divers esprits était pour lui la preuve quasi évidente d'un relâchement dans la fidélité à pratiquer les additions, et à suivre l'ordre tracé par le directeur.

C'est pourquoi il avertit le directeur que, s'il ne remarque pas de ces *mociones* chez le retraitant « il doit l'interroger soigneusement sur les Exercices, s'il les fait (et au cas où il les ferait, s'il les fait aux temps prescrits, et comment) » c'est-

à-dire s'il les fait selon les instructions particulières qu'il a reçues de lui.

4) C'est aussi le directeur qui doit découvrir au retraitant les ruses et les artifices de l'ennemi (annotation 7me), et lui expliquer les règles du discernement des esprits d'après la nécessité du moment (annotations 8-10).

Enfin l'office du directeur s'étend encore à beaucoup d'autres points que le Saint insinue en divers endroits de son livre.

Ch. VI. — Quelques points spéciaux relatifs aux exercices de la journée.

§ 1. — Durée de chaque exercice.

Elle est d'une heure pour chaque exercice : « donnant toujours l'espace *d'une heure* à chacun de ces cinq exercices.» (Note 2me après l'exercice de la Nativité).

Cette heure doit être entière, et, dans certains cas, elle doit se prolonger un peu,(annotation13me) : « Si dans le temps de la consolation, c'est chose facile et qui ne pèse point de rester à l'oraison pendant l'heure entière, il est très difficile de l'achever, au temps de la désolation. C'est pourquoi, celui qui s'exerce doit alors, afin d'agir contre la désolation et de vaincre les tentations, persévérer toujours un peu au-delà de l'heure complète. Par ce moyen, il s'accoutumera non seulement à tenir ferme contre l'adversaire, mais encore à le terrasser. »

Mais même dans le temps de paix, quand l'âme n'est ni en désolation, ni en consolation, il faut consacrer à l'exercice toute une heure, comme le prescrit l'annotation 12me.

§ 2. — Nombre des exercices de la journée.

En règle générale, on doit faire chaque jour cinq exercices au plus, et quatre au moins. Nulle part, il n'est prescrit d'en

faire plus de cinq, mais on peut en permettre moins de quatre à celui qui n'aurait pas les forces suffisantes pour en faire plus.

Dans l'exercice du Roi temporel, Saint Ignace dit expressément : « il se fera deux fois dans la journée, le matin (non pas à minuit), après le lever, et une heure avant le dîner ou le souper ». De sorte que si le second exercice se fait avant le dîner, il n'y a aucun exercice à faire dans l'après-dîner ; mais si on le réserve pour le temps qui précède le souper, toute la journée intermédiaire entre la première et la seconde semaine est consacrée au repos.

§ 3. — Moments de la journée où ils doivent se faire.

Quand la journée comprend cinq exercices, l'on fait les trois premiers dans la matinée, les deux autres dans l'après-midi.

Quant aux heures assignées à ceux de la matinée, il faut remarquer que le Saint laisse au retraitant la faculté de sortir de sa retraite pour aller chaque jour entendre la messe et assister aux vêpres. En effet, dans l'annotation 20^{me}, il recommande sans doute au retraitant d'être fidèle à la retraite et à la solitude, mais il ajoute : « en sorte qu'on ait le moyen d'aller chaque jour à la messe et aux vêpres, sans crainte d'être dérangé par personne. » Il ne fixe pas l'heure de la messe, et le troisième exercice de la matinée se fait soit avant soit après la messe.

C'est ce qu'indique la distribution des heures, donnée à la fin de la première semaine en ces termes : « Le premier exercice se fera à minuit ; le second, le matin, aussitôt après le lever ; le troisième, avant ou après la messe : en un mot, avant le dîner ; le quatrième, à l'heure de vêpres ; le cinquième, une heure avant le souper. »

La même chose est répétée dans la seconde semaine : « Le premier exercice sur l'Incarnation se fera à minuit ; le second, au point du jour ; le troisième, vers l'heure de la messe ; le quatrième, à l'heure de vêpres ; et le cinquième, avant l'heure du souper. »

Telle est la distribution ordinaire des heures d'une journée de cinq exercices. Je dis *ordinaire*, car, après avoir dit que

« le même ordre s'observera dans la suite », Saint Ignace continue cependant ainsi : « si celui qui fait les Exercices est d'un grand âge ou d'une santé faible ; ou même fût-il robuste, si la première semaine l'a laissé quelque peu affaibli, il est mieux que dans cette seconde semaine, ou du moins quelquefois, il ne se lève pas au milieu de la nuit ». Le nombre des exercices n'est donc pas diminué pour cela, mais leur distribution permet de les faire tous les cinq, sans se lever à minuit. Dans ce cas, l'ordre prescrit sera le suivant : « il fera une contemplation le matin ; une autre, à l'heure de la messe ; et une autre encore, avant le dîner ; de plus une répétition à l'heure de vêpres ; et enfin l'application des sens avant le souper. »

Ce nombre de cinq exercices est prescrit d'une manière générale pour la troisième semaine, comme il est dit dans la seconde contemplation de cette semaine : « Dans cette deuxième contemplation (qui, d'après le titre, doit se faire à l'aurore), l'on gardera la même forme donnée....., et, vers l'heure de la messe et des vêpres,l'on fera deux répétitions de la première et de la seconde contemplation ; puis, avant le souper, l'on fera sur les deux mêmes contemplations l'application des sens. »

Ce n'est que dans la quatrième semaine et à certains jours de la seconde, que Saint Ignace estime plus convenable de faire seulement quatre exercices : « C'est communément dans la quatrième semaine, dit-il, qu'il convient plus que dans les trois précédentes, de faire quatre exercices par jour, au lieu de cinq. » Et c'est l'exercice de la nuit que l'on retranche, comme il est dit dans la suite.

Quant à la seconde semaine, « parfois il est utile, même si celui qui fait les Exercices est robuste et bien disposé, de varier quelque peu, de ce second jour au quatrième inclusivement, de façon à mieux trouver ce qu'il désire, prenant seulement une contemplation de grand matin et une autre à l'heure de la messe, pour faire ensuite la répétition à l'heure de vêpres et l'application des sens avant le souper ». C'est de nouveau l'exercice de minuit que l'on supprime, et la journée ne comprend qu'une seule répétition.

Finalement, dans la première et dans la troisième semaine, Saint Ignace permet moins de cinq exercices, chaque fois que la santé du retraitant et des circonstances personnelles le réclament. Ainsi, dans la troisième semaine : « Le retraitant, selon que l'âge, la disposition et la complexion lui viennent en aide, fera, chaque jour, cinq exercices ou un *plus petit nombre* » ; et dans la première semaine : « Cette distribution des heures doit s'observer, plus ou moins la même, dans chacune des quatre semaines, autant que l'âge, la disposition et la complexion aideront celui qui reçoit les Exercices à en faire cinq ou un *moindre nombre.* »

§ 4. — Nature des exercices de la journée.

S. Ignace appelle le dernier exercice de la journée : « l'application des sens, » ; le premier et le second exercice, quand il y en a cinq, sont appelés « méditation ou contemplation » ; le troisième et le quatrième « répétition ». Quand on ne fait que quatre exercices, la seconde répétition est omise. Dans la première semaine, au lieu de la seconde répétition, il propose un nouvel exercice, « le résumé », qui se fait en résumant la répétition, comme nous l'avons dit.

Au quatrième jour de la seconde semaine, au lieu de l'application des sens, il propose une nouvelle méditation, celle des Binaires, comme pour recueillir et fixer le fruit retiré de la méditation des Etendards.

Finalement, la quatrième semaine ne comprenant que quatre exercices, le dernier a lieu avant le souper : il consiste à faire l'application des sens sur les trois exercices du jour, avec une différence cependant, « *notant, pour s'y arrêter,* les endroits plus importants, et où l'on aura senti davantage des mouvements pieux et des goûts spirituels», ce qui est la caractéristique de la répétition. Cet exercice est donc un composé de la répétition et de l'application des sens, comme nons l'avons déjà fait remarquer.

Ch. VII. — Quelques particularités propres à ce troisième degré des Exercices.

Nous avons vu que le premier caractère particulier du troisième degré d'Exercices consiste à réduire à trente jours environ le temps dans lequel il faut parcourir tout le chemin spirituel, et en même temps chercher et trouver la volonté divine touchant la disposition de sa vie pour le salut de l'âme. C'est ce que Saint Ignace appelle (annotation 20me) faire « *en entier* les Exercices spirituels, dans l'ordre même selon lequel ils procèdent », c'est-à-dire les faire tous et dans l'ordre même suivant lequel ils sont disposés et agencés dans son livre.

Dans les vingt Annotations du début, il semble insister sur l'idée que c'est ce 3me degré seul qu'il aura en vue dans tout son livre.

Dans le titre même des annotations,il attire déjà l'attention du lecteur sur ce point. « Annotations, dit-il, pour faire prendre quelque connaissance des Exercices spirituels qui *suivent* ». Dans la troisième annotation : « Comme dans tous les Exercices spirituels *qui suivent*, nous employons les actes de l'entendement, etc....», et dans la quatrième : « Pour les Exercices spirituels *qui suivent*, on prend quatre semaines, etc..... ». La même idée est exprimée par le passage de l'annotation 20me, citée plus haut : «Il faut donner les Exercices spirituels en entier, dans l'ordre même selon lequel ils procèdent ».

Dans le cours même du livre, certaines qualités propres et exclusives sont attribuées à ce troisième degré des Exercices ; les voici :

1) La première, nous venons de le dire, c'est la durée approximative d'un mois.

2) La seconde c'est qu'ils ne peuvent se faire plus d'une fois. C'est ce que l'on déduit de l'annotation 11me: « Il est avantageux à celui qui fait les Exercices, que pendant la première semaine *il ne sache rien* de ce qu'il doit faire dans la seconde ». Comment en effet, quelqu'un qui aurait déjà fait les Exercices, ne fût-ce

qu'une fois, pourrait-il ignorer dans la première semaine, ce qu'il devra faire dans la seconde ? Cette remarque ne vaut pas pour les autres degrés.

En effet, le Saint a prescrit aux membres de la Compagnie de faire deux fois les Exercices par manière d'expériment : la première, au noviciat ; la seconde, en troisième probation. Chaque fois, d'après le Directoire, ils doivent se faire « dans l'ordre même suivant lequel ils procèdent, » selon l'expression de S. Ignace, abstraction faite de l'élection. « *Requiritur ut fiant plane ut jacent ; excepta tamen electione* ».

La même chose doit s'entendre des Exercices annuels, réduits à huit ou dix jours, et de toute autre classe d'Exercices faits en moins de temps. D'où il faut conclure que cette volonté divine que S. Ignace fait chercher et trouver touchant la disposition de sa vie pour le salut de l'âme (annotation 1re), est celle que fait connaître l'élection. Et s'il n'y a pas d'élection à faire, il faut la remplacer par les règles données pour l'*amendement* et la *réforme* de son état de vie.

On demandera peut-être quel inconvénient résulterait, pour le retraitant qui fait, pour la première fois, les Exercices en entier, en vue de choisir un état, s'il savait déjà en première semaine ce qu'il aura à faire dans la seconde ? Pour répondre à cette question, il suffit de bien se rappeler les deux points auxquels se réduit le travail de la seconde semaine : à savoir, contempler la vie du Christ pour se décider à l'imiter ; et atteindre ce degré d'indifférence requis nécessairement pour faire une bonne et saine élection. Que le retraitant sache ce qu'il va méditer, c'est de peu de conséquence, en bien comme en mal. Au contraire, s'il sait ce qu'on attend de lui, s'il le pressent seulement, l'acquisition de ce degré d'indifférence peut lui devenir très difficile et même totalement impossible.

J'ai connu certain retraitant qui, dès le premier jour, avait prévu la nécessité d'une indifférence assez grande pour quitter sa mère veuve dont il était le fils unique, si Dieu l'appelait à « vaquer au pur service du Père éternel ». Le malheu-

reux en fut tellement bouleversé, que sa santé s'en ressentit et qu'il dut abandonner les exercices, le jour suivant.

Il semble donc que cet avertissement,surtout dans sa seconde partie, s'adresse plus à celui qui donne les Exercices qu'à celui qui les fait pour savoir s'il doit passer au second état ou rester dans le premier. Par là est indiqué au directeur le but qu'il doit avoir en vue dans la première et la seconde semaine.

3) Dans ces Exercices du troisième degré, Saint Ignace fait cette remarque(annotation 15^{me}): «Celui qui donne les Exercices ne doit pas porter celui qui les reçoit à la pauvreté, ni à quelque autre promesse plutôt qu'à leurs contraires, ni à un état ou genre de vie, plutôt qu'à un autre ». Le directeur doit permettre « que le Créateur et Seigneur lui-même se communique à l'âme qui veut être à lui » Cependant, Saint Ignace avoue que « hors des Exercices, nous pouvons licitement et avec mérite engager à choisir la continence, la virginité, l'état religieux et toute manière de pratiquer la perfection évangélique. » La raison de cette différence, c'est que dans les autres Exercices on s'occupe de l'amendement et de la réforme de vie, mais non pas de la recherche de la volonté divine touchant la disposition de sa vie par le moyen de l'élection comme on le fait dans ces Exercices du troisième degré, ca c'est pour recevoir de Dieu la lumière sur ce point très important qu'ils se font. Il est donc plus prudent de laisser « le Créateur et Seigneur lui-même se communiquer à l'âme qu i veut être à lui. »

4) A cette troisième classe ou degré d'Exercices ne peuvent être admises que des personnes douées des qualités excellentes exigées par les trois dernières annotations. Ces personnes sont évidemment très rares. Au contraire, aux autres degrés d'Exercices, tous peuvent être admis et tous en tirent grand profit pour leur âme.

5) Durant le mois d'Exercices faits selon l'esprit de S. Ignace, le retraitant doit éprouver « dans l'âme, certains mouvements spirituels, comme sont les consolations ou les désola-

tions », et il doit être « agité par les divers esprits » (annotation 6me). Bien plus,le fait de ne pas ressentir ces mouvements ou agitations de divers esprits est regardé comme une preuve ou un signe qu'on n'accomplit pas les instructions données pour assurer le fruit des Exercices ; mais personne n'affirmera cela de n'importe quelle autre classe d'Exercices.

Ch. VIII. — De l'affection désordonnée et du désordre des opérations.

Comme les commentateurs des Exercices ne s'accordent pas parfaitement sur la signification de ces mots, il ne sera pas hors de propos de rechercher la pensée du saint auteur sur ce point. Qu'est-ce que S. Ignace entend par *affection désordonnée* et par *désordre d'opérations ?* Consultons quelques passages de son livre.

§ 1. — De l'affection désordonnée.

1) L'annotation 16me enseignant la conduite à tenir à l'égard d'une personne qui « a peut-être pour quelque objet une affection ou une inclination *qui n'est pas selon l'ordre* », propose le cas suivant : « par exemple, si elle se sent portée à rechercher et à posséder un emploi ou un bénéfice, non par le motif de l'honneur et de la gloire de Dieu Notre-Seigneur, ni pour le salut spirituel des âmes, mais en vue de ses propres avantages et de ses intérêts temporels ».

Pour régler cette affection ou inclination, S. Ignace ajoute : « elle doit pousser son affection en sens opposé », c'est-à-dire, arriver à « ne pas vouloir cet emploi ou ce bénifice, ni autre chose au monde, à moins que la divine Majesté, ramenant à l'ordre ses désirs, ne lui change sa première affection ; en sorte que le motif de désirer, ou de posséder une chose ou une autre, soit uniquement le service, l'honneur et la gloire de la divine Majesté ».

On voit par ce passage, que pour S. Ignace, c'est une seule et même chose que l'*affection*, l'*inclination* et le *désir*, et ainsi, qu'être *affectionné* à une chose, c'est la même chose que d'y être *incliné*, que *la désirer*. On voit, en outre, que pour qu'une affection soit désordonnée, il suffit que le motif du désir soit autre que « l'unique service, l'honneur et la gloire de la divine Majesté » (annotation 16^{me}), comme seraient, par exemple, les profits personnels ou les intérêts temporels.

2) Dans le préambule pour faire l'élection, Saint Ignace appelle *désordonnée* l'affection de ceux qui choisissent d'abord de se marier ou d'avoir des bénéfices, et ensuite de servir Dieu dans le mariage ou dans le bénéfice : « Ces hommes ne vont pas droit à Dieu,mais ils prétendent que Dieu vienne droit à leurs affections mal réglées », et il conclut : « Rien donc ne doit m'incliner vers tel ou tel moyen (mariage ou bénéfice)... si ce n'est uniquement le service et la gloire de Dieu Notre-Seigneur, avec le salut éternel de mon âme », comme il a été dit plus haut.

3) Dans les règles pour la distribution des aumônes, il qualifie de *désordonnée*,l'affection que celui qui exerce ce ministère éprouve pour les personnes auxquelles il veut faire la distribution : « Lorsqu'on se sent incliné par son affection,pour les personnes à qui l'on veut distribuer ses aumônes, il faut se contenir pour bien ruminer les quatre règles précédentes, à l'aide desquelles l'on examinera et l'on éprouvera cette affection ; et il ne faut point faire sa distribution jusqu'à ce que, conformément à ce qu'elles prescrivent, l'on ait *entièrement* éloigné et rejeté l'affection désordonnée ».

D'où il faut conclure, que, pour être désordonnée, il n'est pas nécessaire, dans la pensée de l'auteur, que l'affection soit *peccamineuse* ou *vicieuse* ou vienne de la *corruption* de la nature humaine, par le péché : ces affections sont désordonnées sans doute, mais il y a en d'autres ; il y a celles dont il est question dans le passage cité et qui peuvent être en soi saintes

et bonnes, comme d'aimer ses parents et ses amis, de vouloir contracter mariage, de désirer des bénéfices ecclésiastiques, surtout, si l'on contracte mariage, ou si l'on désire le bénéfice avec une intention secondaire seulement de servir Dieu dans l'état de mariage ou dans la possession du bénéfice. D'après Saint Ignace, il suffit que cet amour et ces désirs aient un motif qui ne soit pas exclusivement le service et la gloire de Dieu, ou, ce qui revient au même, le salut éternel et le progrès spirituel du prochain, pour que ces affections soient désordonnées, et donc pour qu'on doive les rejeter.

De là vient que c'est seulement l'absence totale d'affection désordonnée (sinon habituelle, au moins actuelle au moment de l'élection),que le Saint appelle l'indifférence parfaite, exigée pour faire une saine élection. C'est ce qu'il dit dans la première manière du troisième temps : « Second point. Il est nécessaire que je tienne ma vue attachée sur la fin pour laquelle je suis créé, qui est de louer Dieu Notre-Seigneur et de sauver mon âme ; et en même temps, que je me trouve dans l'indifférence (ou ce qui revient au même, libre de l'influence de toute affection désordonnée) ;..... de sorte que je n'incline point à prendre plutôt qu'à laisser, à laisser plutôt qu'à prendre la chose en question, mais que je me trouve comme la balance en équilibre, prêt à pencher vers le parti que j'aurai senti davantage être celui de la gloire de Dieu Notre-Seigneur et du salut de mon âme. »

4) Le manque d'indifférence peut également provenir de l'affection pour une chose appréhendée comme un bien, et, par contre, de la répugnance pour une chose appréhendée comme un mal : à cette répugnance S. Ignace donne aussi le nom d'affection désordonnée. Nous le voyons dans la note placée après les Binaires : « Il faut observer que, quand nous sentons une *affection* ou *répugnance contre* la pauvreté actuelle, quand nous ne sommes pas indifférents à l'égard de la pauvreté et des richesses, il sert beaucoup, pour éteindre cette affection contraire à l'ordre, de demander dans les colloques (même en

dépit de la nature), que le Seigneur nous choisisse pour la pratique de la pauvreté actuelle, lui protestant que nous le voulons, que nous le sollicitons,que nous l'en supplions, pourvu que tel soit le service et l'honneur de sa divine Bonté. »

§ 2. — Du désordre des opérations.

De même que le péché peut résulter 1) d'une *intention* peccamineuse qui inspire une action indifférente ou même bonne, 2) d'un consentemcnt plein et délibéré à une *action* mauvaise reconnue comme telle, bien qu'on n'aille pas jusqu'à la consommation de l'acte externe, 3) enfin de l'*exécution* de la chose mauvaise à laquelle on a intérieurement consenti ; ainsi l'influence de l'affection *simplement désordonnée*, bien que non *peccamineuse*, peut rendre désordonnée 1) l'intention, 2) l'élection interne ou action, 3) l'œuvre extérieure. Ces trois désordres sont expressément mentionnés par S. Ignace dans l'oraison préparatoire des quatre semaines : « demander à Dieu Notre-Seigneur la grâce de diriger toujours mes intentions, actions et opérations au service et à la gloire de sa divine Majesté ».

Dans le préambule pour faire l'élection, S. Ignace traite en particulier de l'*intention* ordonnée ; et il enseigne que : « Dans toute bonne élection, quant à ce que je dois y mettre de ma part, il faut que l'œil de mon intention soit simple, ayant *uniquement* en vue la fin pour laquelle je suis créé, c'est-à-dire la gloire de Dieu Notre-Seigneur et le salut de mon âme ». Et pa l'exemple de celui qui commence par se marier ou par prendre des bénéfices ecclésiastiques et cherche ensuite à servir Dieu dans cet état,il explique ce qu'est l'intention désordonnée.

Un peu plus loin, il parle de l'*élection* désordonnée et dit : « Seulement, il faut remarquer, que si quelqu'un n'a pas fait l'élection selon le devoir et l'ordre, mais qu'il a cédé à des affections mal réglées, maintenant il doit s'en repentir et s'efforcer de bien uivre dans son état. Toutefois, cette élection ne semble pas être une vocation divine, puisqu'elle a

été faite obliquement et *sans garder l'ordre.*» Il s'exprime de même dans la note qui suit.

De l'*opération* désordonnée ou du désordre des opérations, il parle dans le troisième exercice de la première semaine, quand il fait demander la grâce « de sentir le désordre de mes opérations », et ce désordre inclut celui des intentions, ou celui des élections ou actions, car de l'un ou de l'autre de ces désordres ou bien encore de tous les deux ensemble peut découler le désordre de l'opération, comme nous l'avons vu.

S. Ignace partant de ce principe que, conformément à la volonté divine, manifestée par l'ordre moral « l'homme doit faire usage des créatures dans la mesure qu'elles l'aident à atteindre sa fin,(louer et servir le créateur),et qu'il doit s'en abstenir dans la mesure où elles lui font obstacle », exige, pour qu'une action soit ordonnée, la proportion ou convenance du moyen à la fin, c'est-à-dire qu'elle puisse mener à la fin. « Donc, quelle que soit la chose que je choisisse, ce doit être pour qu'elle me serve à la fin de ma création, me gardant bien de subordonner, ou d'attirer la fin au moyen, au lieu de diriger le moyen vers la fin », et plus loin : « Il est nécessaire que je tienne ma vue attachée sur la fin pour laquelle je suis créé, qui est de louer Dieu Notre-Seigneur et de sauver mon âme ». Finalement, « qu'ils aient cette conviction, qu'ils ont été créés et qu'ils doivent vivre dans leur état, pour la gloire et l'honneur de Dieu, et pour le salut de leur âme ».

Mais il entre dans plus de détails encore : pour que l'action soit dite ordonnée et qu'elle le soit réellement, 1) il en exclut toute autre relation que celle du moyen à la fin, qui est de louer et servir Dieu,ce qu'il fait entendre par des termes exclusifs,tels que : *seul,uniquement, pur, purement* comme on le voit dans les passages suivants : « Considérer en raisonnant, le profit et les avantages qui me reviendront, si j'ai cet emploi ou ce bénéfice *uniquement* par rapport à l'honneur de Dieu Notre-Seigneur, et au salut de mon âme ». « Rien donc ne doit m'incliner vers tel ou tel moyen ou m'en écarter, si ce

n'est *uniquement* le service et la gloire de Dieu Notre-Seigneur, avec le salut éternel de mon âme » ; « en sorte que le motif de désirer ou de posséder une chose ou une autre, soit *uniquement* le service, l'honneur et la gloire de la divine Majesté ».

« Dans toute bonne élection, quant à ce que je dois y mettre de ma part, il faut que l'œil de mon intention soit simple, ayant *uniquement* en vue la fin pour laquelle je suis créé, c'est-à-dire la gloire de Dieu Notre-Seigneur et le salut de mon âme ».

Parlant de Notre-Seigneur Jésus-Christ, S. Ignace dit qu'il quitta « son père adoptif et sa mère selon la chair, pour vaquer *uniquement* au service de son Père éternel » ; et dans l'oraison préparatoire des quatre semaines, il fait « demander à Dieu Notre-Seigneur la grâce de diriger toutes les intentions, actions et opérations, *purement* au service et à la gloire de sa divine Majesté ».

2) Entre deux actions de gloire *inégale* pour Dieu, il tient pour ordonnée seulement celle d'où résulte une gloire *plus grande*. De même, à celui qui veut amender son état de vie, il prescrit de le faire « de façon à ne vouloir et à ne chercher en tout que la *plus grande* gloire et louange de Dieu Notre-Seigneur ». De celui qui va faire son élection, il exige qu'il soit comme une balance en équilibre, prêt à pencher vers le parti qu'il aura senti *davantage* être celui de la gloire de Dieu Notre-Seigneur », et il ajoute : « Demander à Dieu Notre-Seigneur qu'il daigne mouvoir ma volonté et me mettre dans l'âme, ce que je dois faire relativement à la chose proposée, selon qu'il lui en reviendra *plus* de gloire » ; enfin, il termine le Fondement par ces mots : « Désirant et choisissant uniquement les choses qui nous conduisent *mieux* à la fin pour laquelle nous sommes créés ».

3) Quand un moyen convient *mieux* qu'un autre à la fin, pour que l'action soit ordonnée il exige que ce soit ce moyen que l'on adopte. Ainsi,le troisième binaire veut détruire certaine

affection, et, il le veut tellement « que sa volonté ne tient pas à garder la chose acquise plutôt qu'à s'en dépouiller ; mais il veut uniquement faire à ce sujet ce que Dieu Notre-Seigneur lui donnera de vouloir et ce qu'il reconnaîtra être le *mieux* pour le service et la gloire de sa divine Majesté,.... en sorte que seul, le désir de pouvoir *mieux* servir Dieu Notre-Seigneur, le détermine à prendre ou à laisser la chose ».

Appuyé sur ces principes, S. Ignace regarde comme un désordre : 1) que les gens mariés et ceux qui ont une prélature, tiennent un train de vie *plus considérable* que ne le demande le *seul* service de Dieu et qu'ils dépensent pour leur entretien et en frais de représentation, *plus* d'argent qu'il n'est requis et nécessaire, et que, finalement, ils n'instruisent pas leurs domestiques par la parole et par l'exemple. 2) Il regarde aussi comme un désordre, de dépasser, dans la nouriture et la boisson, tant pour la quantité que pour la qualité, le juste milieu de la tempérance, et de manquer à la modestie chrétienne dans ses manières extérieures. 3) C'est encore un désordre que la pénitence qui détruirait la santé et serait cause d'une infirmité notable au point d'empêcher un *plus grand* bien. 4) Finalement, dans l'annotation 20, il appelle affaires qui ne sont *pas bien ordonnées*, celles que le retraitant laisse pour servir et louer Dieu, en entreprenant les Exercices. On ne sera pas tenté de taxer S. Ignace d'exagération quand on aura lu le passage suivant dans lequel le Pape S^t^ Léon qualifie de *désordonné* le zèle de S. Pierre sur le Thabor : *His ergo sacramentorum revelationibus, Petrus apostolus incitatus, mundana spernens et creata fastidiens, in æternorum desiderium quodam mentis rapiebatur excessu : et gaudio totius visionis impletus, ibi cum Jesu optabat habitare ubi manifesta ejus gloria lætabatur. Unde et ait : « Domine bonum est nos hic esse : si vis faciamus hic tria tabernacula, tibi unum, Moysi unum, et Eliae unum ». Sed huic suggestioni Dominus non respondit : significans non quidem* improbum *sed* inordina-

tum *esse quod cuperet : cum salvari mundus nisi Christi morte non posset* (1).

Ch. IX. — De trois manières de connaître la volonté de Dieu.

Une condition requise pour pouvoir chercher et trouver la volonté divine touchant la disposition de sa vie pour le salut de l'âme, c'est, d'après S. Ignace, de se débarrasser des affections désordonnées. Il est bien évident que cette condition n'est pas nécessaire pour connaître une volonté divine que manifesterait la promulgation d'une loi, ou le précepte d'un supérieur légitime parlant comme représentant de Dieu.

Il s'agit ici de trouver la volonté divine qui n'est connue par aucune loi ou précepte positif.

S. Ignace propose trois manières de découvrir la volonté de Dieu dans ce cas particulier ; il les appelle : «Trois temps favorables pour faire en chacun d'eux une saine et bonne Election ».

1) « Le premier temps est lorsque Dieu Notre-Seigneur excite et attire tellement la volonté que, sans douter, ni pouvoir douter, l'âme dévote prend la route qui lui a été assignée. Ainsi firent S. Paul et S. Matthieu, en suivant Notre-Seigneur Jésus-Christ ». La raison est celle que donne S. Ignace, dans la deuxième règle du discernement des esprits pour la deuxième semaine: « Il appartient à Dieu Notre-Seigneur seul de donner à une âme la consolation, *sans qu'une cause ait précédé*, c'est-à-dire sans que l'esprit et les sens aient été frappés d'aucun objet par lequel une telle consolation aurait pu arriver à l'âme au moyen des actes de son entendement et de sa volonté ; car c'est le propre du Créateur d'entrer dans sa créature, d'en sortir, de produire un mouvement au fond de l'âme, l'attirant toute à l'amour de sa divine Majesté ».

(1) *Serm. de Transfig.*

Dans ce premier temps, l'homme n'intervient pas personnellement pour connaître la volonté divine ; tout est fait par Dieu, alors même que l'homme se trouverait dans les dispositions les moins propices pour recevoir les divines inspirations, comme on le voit dans les deux exemples apportés par S. Ignace, de S. Matthieu dans l'exercice de sa profession de percepteur, et de S. Paul au moment même où il persécutait les disciples du Christ et le Christ lui-même, dans ses membres. Dieu opère dans l'âme en maître absolu, sans qu'il soit possible même à celle-ci, de douter de la volonté de Dieu, manifestée et intimée avec autorité.

Comme exemple d'élection faite dans ce premier temps, on pourrait citer le cas du P. Martin Olave, d'après la narration du P. Ribadeneira (1) : « Le docteur éprouvait, raconte-t-il, des doutes et des perplexités au sujet de son voyage aux Indes ; et il commença à se demander s'il ne ferait pas mieux d'entrer dans quelque ordre religieux, où son zèle pourrait s'employer plus utilement, sous la direction de la sainte obéissance.

« Pour décider ce point, il se retira pendant le carême de 1552, dans un monastère situé dans une île du lac de Garde, site recueilli, très paisible, et très propice à la méditation. Là, il suppliait Dieu, par beaucoup de prières et de pénitences, de lui manifester sa volonté sur le genre de vie qu'il devait suivre. Bientôt, le docteur comprit que Dieu l'appelait à la vie religieuse, mais dans quel Ordre ? Ici les doutes redoublèrent. Il semblait à Olave qu'il se sentait prêt à vivre dans n'importe quel Ordre ; cependant la Compagnie n'entrait pas en ligne de compte. Il s'offrait à Dieu pour embrasser n'importe quel Institut, mais il exceptait toujours la Compagnie. Dans cet état, son esprit ne trouvait pas la lumière, ni son cœur le repos. Un jour passait, puis un autre ; tout le carême passa, et les perplexités ne s'évanouissaient pas.

« Arriva le jour de Pâques ; Olave commence le saint sacrifice de la messe ; arrivé à la communion, il demande avec ar-

(1) Astrain. T. I. l. II. cap. XVII.

deur au Seigneur qu'il tenait dans ses mains, de daigner lui montrer dans quel Ordre il devait le servir. A ce moment, comme si on lui transperçait le cœur d'un dard, il sentit en lui-même que Dieu le voulait précisément dans l'Ordre qu'il avait toujours excepté. Et si claire fut la volonté divine, que sur-le-champ, il fit vœu d'entrer dans la Compagnie. Trois jours après, prenant la plume, il écrivait ces mots au P. Polanco : « Je suis tout autre, par la grâce du Seigneur, que je n'étais, quand je répondis à votre lettre . . . . *Hanc mutationem sola dextera Excelsi haud dubie effecit.* »

Venons-en maintenant au second temps. Le second temps est celui où l'on trouve « l'affluence de lumières et de connaissances que donne l'expérience des consolations et des désolations et celle du discernement des divers esprits ». Quatre agents différents interviennent dans cette manière de connaître la volonté divine : Dieu, le bon ange, le mauvais esprit et l'homme lui-même. Les deux premiers concourent par leurs consolations ; le mauvais ange opère en provoquant la désolation et parfois aussi la consolation ; l'homme reçoit les unes et les autres et leur applique les règles du discernement des esprits.

C'est de cette manière que S[t] François de Borgia semble avoir été appelé à la Compagnie.

Voici le récit que, d'après le P. Nieremberg, ce saint en aurait fait, lors de la conférence qu'il eut à Yuste avec l'empereur Charles-Quint. Il s'exprime ainsi : « Désireux de trouver l'endroit et la manière de vivre dans un Ordre religieux où se pourrait réaliser avec plus de perfection mon but, je suppliai Dieu Notre-Seigneur qu'il m'enseignât quel état de vie et quel Ordre religieux me convenait le mieux, et où je pourrais le suivre de la manière la plus agréable à son éternelle Bonté. Afin de mieux me disposer à connaître sa divine volonté, j'employai de ma part tous les moyens que je pensais devoir être les plus efficaces : oraisons, aumônes, saints sacrifices de la Messe offerts par beaucoup de serviteurs de Dieu à mon intention.

«Et bien que pour ma part,selon mes désirs et mes inclinations je me trouvasse plus porté et plus enclin à entrer dans l'Ordre de S[t] François, (tant pour l'antique dévotion de ma race et de mes ancêtres pour ce glorieux saint, que parce que moi-même depuis ma jeunesse, j'avais été élevé dans cette dévotion ; en outre,cet ordre religieux m'avait toujours plu par la sainteté de vie, la pauvreté, l'humilité et la pénitence dont ses membres donnent l'exemple) ; pourtant, chose remarquable, mon esprit ne trouvait jamais de paix ni de repos en ce choix. Au contraire, chaque fois que venait la pensée d'embrasser la règle de S. François, mon âme éprouvait grande sécheresse et aridité, en même temps que la privation et la perte de cette abondance de consolations spirituelles dont elle avait coutume de jouir quand elle faisait contemplation et lorsqu'elle se préparait aux bonnes œuvres. Aussi je ne comprenais pas et je ne cessais d'admirer comment ma volonté cherchait, aimait et désirait, comment mon intelligence approuvait une chose pour l'exécution de laquelle mon âme,qui la souhaitait,se sentait tant de dégoût et d'obstacles qu'elle était entraînée et pour ainsi dire contrainte violemment à ne pas chercher ce qu'elle recherchait, et à ne pas exécuter ce qu'elle désirait. Ces mêmes sentiments avec plus d'évidence encore, je les éprouvais, quand l'idée me venait d'entrer en quelqu'un des autres ordres monastiques tels que ceux de S[t] Dominique, de S[t] Jérôme, et de la Chartreuse.

« D'autre part si je songeais à entrer dans la Compagnie de Jésus, Dieu Notre-Seigneur me donnait une si grande tendresse et suavité d'esprit, que l'abondance de cette consolation surpassait la sécheresse et l'aridité précédente. Et cela, Seigneur, ne m'arriva pas, une fois, un jour seulement, mais souvent et longtemps : ce que je regardai comme un indice notable de la volonté du Seigneur concernant le choix d'un état de vie ».

De la nécessité, dans ce second temps, de faire usage des règles du discernement des esprits, l'on conclut que les consolations dont parle ici S. Ignace sont, non pas celles qu'il nomme

« sans cause », car celles-là ne laissent place à aucun doute, mais bien celles dont il traite dans les règles du discernement, quand il dit : « Si une cause a précédé la consolation, celle-ci peut venir également du bon et du mauvais ange, mais pour des fins contraires. » Toutes les règles de discernement qu'il a consignées dans son livre trouvent leur application dans ce second mode ou temps de connaître la volonté divine.

Le troisième temps n'est pas fait d'agitation comme le second ; mais au contraire, c'est le temps « tranquille »,comme dit S. Ignace, à savoir : « celui où l'âme n'est pas agitée par les divers esprits, et où elle fait usage de ses puissances naturelles, avec liberté et tranquillité. »

Malgré la tranquillité et la paix de l'âme propres à ce troisième temps, les deux précédents sont préférables, et le premier des deux offre encore plus de facilité et de sécurité que le second. C'est pourquoi le saint dit de ne recourir au troisième temps que lorsque « l'élection n'a pas lieu dans le premier ou le second temps ». Pour faire l'élection dans le premier temps, on ne réclame de l'âme, comme nous l'avons déjà remarqué, aucune disposition particulière.Pour faire une élection dans le second temps, la disposition suffisante est exprimée en ces termes par S. Ignace : « Il faut l'affluence des lumières et des connaissances que donne l'expérience des consolations et des désolations, et celle du discernement des divers esprits ». Mais tout cela ne peut se trouver que chez des personnes très versées dans les choses spirituelles.

Il en est tout autrement dans le troisième temps. Ici, des hommes peu ou même nullement versés dans les choses spirituelles peuvent faire une élection,mais ils doivent s'y préparer par des dispositions précises et déterminées, très difficiles à acquérir, et les Exercices de S. Ignace, comme il est dit dans la 1e annotation, sont précisément destinés à les faire acquérir « pour permettre de chercher et trouver la volonté divine, touchant la disposition de sa vie, pour le salut de l'âme ».

En quoi consiste donc ce troisième temps ? S. Ignace l'explique brièvement, en ces termes : « Le troisième temps est

celui du calme, lorsqu'un homme après avoir considéré d'abord pourquoi il est au monde, (savoir : pour louer Dieu Notre-Seigneur et pour sauver son âme), plein du désir de remplir cette fin, choisit comme moyen une forme ou un état de vie, parmi ceux que l'Église admet, pour s'aider à servir Dieu son Seigneur et sauver son âme ».

Ce temps comporte trois points : 1°) considérer que l'homme est créé pour louer Dieu et sauver son âme, 2°) désirer efficacement atteindre cette fin ; 3°) choisir comme moyen de l'obtenir, parmi ceux que l'Eglise admet, un état de vie qui aide à atteindre cette fin.

Faisons quelques remarques sur ces trois points.

En premier lieu, on voit que l'élection dont parle ici S. Ignace porte sinon *uniquement*, au moins *d'une manière toute particulière*, sur l'état de vie. Cela s'accorde avec ce que dit le « Prélude pour considérer les états de vie », placé après le troisième jour de la deuxième semaine : à savoir, « maintenant que nous avons considéré l'exemple que Jésus-Christ Notre-Seigneur nous a donné pour deux états de vie, le *premier* qui consiste dans l'observation des *commandements*...., le *second* qui est celui de la *perfection évangélique*....., nous commencerons à chercher et à demander en quelle forme et quel état sa divine Majesté veut faire usage de nous. »

C'est, ni plus ni moins, ce qui dans l'annotation première s'appelle « chercher et trouver la volonté divine touchant la disposition de sa vie pour le salut de l'âme », et ce qui dans le titre même des Exercices est exprimé par ces mots : « pour régler sa vie ». Toutes ces expressions signifient cette seule chose : le retraitant cherche à savoir s'il doit *rester* dans le *premier* état où il se trouve, ou bien s'il doit *passer au second*, qu'il ne peut embrasser sans un appel spécial de Dieu. C'est la seule alternative que propose le Saint dans le « Prélude pour considérer les états de vie ».

Ici se présente une difficulté. Si le retraitant n'a pas d'autre prétention que de sauver son âme, en servant Dieu tout

juste assez pour faire son salut, quelle nécessité a-t-il de s'enquérir si Dieu l'appelle ou ne l'appelle pas au second état, puisque dans le premier, il peut faire son salut en observant simplement les préceptes ?

La réponse est que, de même que personne ne doit passer à l'état de perfection évangélique sans un appel divin ; car, comme le dit Notre-Seigneur : *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos* (Joan. XV, 16), de même, c'est pour le moins exposer à un grave danger son salut que de se rendre sourd à la vocation de Dieu, lorsqu'on est appelé par Dieu à l'état de perfection ; et certes, il n'est pas de force plus puissante pour obliger l'homme à embrasser le second état et à y persévérer après l'avoir embrassé, que de voir son salut conditionné par la fidélité à l'appel de Dieu.

C'est précisément le cas des trois Binaires : « tous veulent se sauver et trouver Dieu Notre-Seigneur dans la paix », et tous rencontrent : 1) « un poids, une grande difficulté » et de plus 2) un obstacle qui les empêche de trouver Dieu en paix et de se sauver. En quoi rencontrent-ils ce « poids », cet « obstacle » ? Le Saint répond: « Dans leur affection pour la chose acquise ». Cette affection serait-elle peut-être mauvaise en soi ? La chose a-t-elle été acquise illicitement, injustement ? Nullement. Comment donc sa possession et son bon emploi peuvent-ils non seulement leur peser,mais même être un obstacle au salut ? C'est que Dieu leur a fait voir dans l'exercice des Étendards que l'affection aux richesses et aux honneurs, qu'ils possèdent licitement, constitue pour eux non seulement des *filets* dans lesquels le démon les tient captifs, mais aussi des *chaînes* qui les entravent s'ils ne les secouent : en un mot, ils sont du nombre des appelés et des élus pour suivre les conseils évangéliques.

En second lieu, Saint Ignace suppose que le retraitant désire se sauver et louer, ou, comme il le dit ensuite, *servir* Dieu Notre-Seigneur de la manière et dans la mesure que réclame la réalisation de son désir. Il suppose, en outre, que la gloire

qu'il rend à Dieu dans le premier état, par la seule observance des commandements, ne lui donne pas toute garantie de faire son salut éternel ; et c'est tellement vrai que pour assurer son salut, il recherche si c'est la volonté de Dieu qu'il le serve dans le second état et qu'il observe et garde, outre les commandements, les conseils évangéliques.

Enfin, il faut noter le moyen que S. Ignace propose au retraitant pour découvrir la volonté divine : « Considérer d'abord pourquoi il est au monde, ... choisir comme moyen (pour se sauver) une forme ou un état de vie parmi ceux que l'Église admet ».

Et ce moyen est enseigné par Dieu lui-même à S. Ignace pour connaître la volonté divine, quand il n'est pas possible de la découvrir par les voies ordinaires. En effet, il s'agit de s'assurer de la volonté de Dieu à l'égard de tel homme en particulier. La volonté de l'être raisonnable est chose si intime et si personnelle que, s'il ne la manifeste pas par quelque signe extérieur, il est impossible de la connaître. Dans notre hypothèse : ni par une loi ou un précepte, ni par un supérieur légitime qui parle au nom de Dieu, ni par le moyen du premier et du second temps pour faire une saine et bonne élection, Dieu ne fait connaître à l'homme sa volonté sur la question de savoir s'il doit rester dans le premier état, ou s'il lui faut passer au second.

Le critère que S. Ignace établit pour arriver à connaître ce que Dieu veut dans ce cas, est celui-ci : c'est la volonté de Dieu que l'homme glorifie son Créateur, et par cette glorification sauve son âme. Par conséquent, si, désirant vous sauver, vous comprenez que, dans le premier état, vous ne réalisez pas votre désir, c'est un signe que Dieu vous veut dans le second : pour vous donc, embrasser le second état est le moyen le mieux indiqué sinon le moyen nécessaire, pour garantir votre salut.

Il se présente des cas où les partis entre lesquels il faut choisir, n'ont pas une relation aussi intime ni aussi nécessaire avec le salut éternel de l'âme : comme par exemple, si l'on

avait à choisir entre le ministère parmi les fidèles ou le ministère parmi les infidèles, l'enseignement ou la prédication, ou s'il s'agit pour un supérieur d'appliquer un inférieur à tel ministère ou à tel autre, etc.... Dans ce cas, S. Ignace recourt à cet autre critère : l'homme, dit-il, est créé pour glorifier Dieu ; donc, la volonté de Dieu étant que je le glorifie, comme je ne vois pas quel degré de gloire il exige que je lui rende, parmi les moyens par lesquels je puis le glorifier je choisirai celui qui pourra lui donner une gloire *plus grande*. Par là, je montrerai ma générosité envers Dieu et mon désir d'accomplir parfaitement sa très sainte volonté. En outre, tout ce que le Seigneur a mis en moi de dons de la nature et de la grâce, il l'y a mis dans le but que, par là, je le glorifie, que ce soit un ou deux ou cinq talents qu'il m'ait confiés ; or, je dois, par ma fidélité au Seigneur, faire fructifier le plus possible ce capital. Je ne me contenterai donc pas de rendre à Dieu une gloire moindre, si je puis lui en rendre une plus grande, le travail dût-il être plus grand.

C'est ce principe d'action que S. Ignace adoptait pour lui-même. Quand la volonté divine lui apparaissait clairement, il s'appliquait de toutes ses forces à l'exécuter. Lorsqu'elle lui était inconnue, il choisissait, entre les diverses œuvres, celle d'où résultait une *plus grande* gloire pour Dieu. Ce même esprit, il sut l'infuser à ses compagnons. Dans toutes ses entreprises apostoliques, pour découvrir la volonté de Dieu, Xavier se servait d'ordinaire de ce critère très sûr : la plus grande gloire de Dieu.

Ch. X. — Exercices principalement destinés à faire chercher et trouver la volonté divine touchant la disposition de la vie.

De même que le second degré des Exercices inclut le premier, puisqu'il n'est autre que ce premier degré appliqué à la des-

truction de toutes les affections désordonnées, ainsi le troisième degré renferme en lui le second, puisqu'il ne fait autre chose que subordonner la fin du second à ce troisième ; à savoir : à la recherche de la volonté divine touchant la disposition de la vie.

Cette recherche doit se faire à la fin de la seconde semaine. Par conséquent, la troisième et la quatrième ne contribuent pas à l'acte même de l'élection, je dis à l'*acte même*, car pour ce qui est de l'*exécution* de l'élection et de la persévérance jusqu'à la fin, ces mêmes semaines y contribuent étonnamment.

Si l'élection doit se faire à la fin de la seconde semaine, il suit que, parmi les exercices, ceux dont la fin principale (pour ne pas dire unique) est de préparer une bonne élection, doivent se faire avant la troisième semaine. Quels sont ces exercices ? Nous l'apprendrons de deux auteurs dont personne ne révoquera la compétence en la matière. Le premier est le P. Louis de la Palma : parlant de l'élection, il dit (1) : « Puisque c'est sur le point (de l'élection) comme sur son centre de gravité que s'appuie l'édifice spirituel, on doit longuement considérer et peser avec beaucoup d'attention, que Notre Saint Père Ignace, tel un prudent architecte, a posé un fondement qui peut supporter sûrement tout le poids de la construction. C'est pourquoi, dès le début des exercices, dans la méditation qu'il appelle « principe et fondement », il pose comme première pierre ou première vérité « que l'homme est créé ...»

Dans sa « Brève Pratique », le même Père de la Palma, au cinquième jour, dit en parlant des dispositions requises pour faire une bonne élection : « En troisième lieu et surtout, celui qui doit faire élection, doit être bien disposé et préparé; ce à quoi servent quatre exercices qui sont mêlés aux autres méditations de cette seconde semaine : en premier lieu, celui du règne du Christ, en second lieu, des deux étendards, en troisième lieu, des trois binaires ou des trois classes, en quatrième lieu, des trois degrés d'humilité : ce sont, dit-il en terminant,

(1) *Camino espiritual*. lib. II, cap. XXX.

comme quatre liqueurs fortifiantes qui disposent l'âme à faire l'élection avec suavité et sans peine ». Voilà comment parle le P. Louis de la Palma. Ecoutons le P. Jérôme Nadal.

Au tome IV de ses lettres, pag. 840 (1), se lit ce qui suit :

« Fere Exercitia nostra ad electiones status vitae christianae spectant, ut constat ex annotationibus primis, ex fundamento, ex ordine meditationum, ex regulis de discernendis spiritibus, quae ad primam vel ad secundam hebdomadam pertinent ; breviter ex tractatu de electionibus tam diligenti. »

Comme pour expliquer ce *fere* qu'il met au début,il ajoute : « Sine electionibus tamen et possunt tradi Exercitia et traduntur frequenter, illis scilicet, quibus de statu vitae nihil est quod ambigant vel consulant, tametsi nullus est, cui non sit operae pretium aliquando aliqua de re consultare, ut est hominum vita varia atque incerta. »

A la page 692,parlant des Exercices que font ceux de la Compagnie, après avoir dit quelle était la fin *principale* du Règne du Christ et des deux Étendards, il montre qu'ils peuvent servir secondairement pour d'autres buts que l'élection de l'état de vie.

« Exercitium Regis temporalis et Vexillorum, dit-il, ubi *primum* attinguntur Exercitia, ad vocationem spectare solent : ubi vero quis ad Societatem est vocatus, proprie ad ministeria Societatis sunt *applicanda* ; ut ex uno sentiat se vocari et sequi Christum, mortificationem circumferendo ad Christi perfectam imitationem. Ex alio, ut quotidie accurramus ad Hierusalem et vexillum Christi, ut ibi audiamus quid jubeat Dominus. Quod fiet, si hac praeparatione animi accipiamus obedientiam Praepositorum nostrorum. » (1)

De ces deux témoignages, il résulte que les exercices directement destinés à préparer une bonne et saine élection, sont le Principe et Fondement, la vocation du Roi temporel, les Étendards, les Binaires et les trois manières d'humilité. Du premier passage cité du P. Nadal, il faut conclure aussi

(1) *Monumenta* etc. — Natalis.

que dans le troisième degré d'Exercices, une importance particulière est attachée : 1) aux vingt annotations ; 2) sinon aux méditations mêmes, du moins à l'ordre dans lequel elles sont proposées ; 3) aux règles de discernement des esprits, qui semblent avoir une relation très spéciale avec les élections, à en juger par le seul fait que l'auteur les a proposées pour les deux premières semaines. Des vingt annotations, la cinquième est en intime relation avec le Principe et Fondement, comme nous allons le voir, et par conséquent aussi avec l'élection.

Ch. XI. — De la cinquième annotation.

Avant de proposer au retraitant le premier exercice de la première semaine, S. Ignace prépare sa volonté au moyen d'une disposition déterminée, et l'entendement par une information, vague du moins, de l'œuvre qu'il va entreprendre. Pour disposer la volonté, il lui présente la cinquième annotation, et pour éclairer l'entendement, il fait considérer le *Principe et Fondement*, dont nous parlerons dans le chapitre suivant.

Dans la cinquième annotation, il dit qu'il est « d'un merveilleux avantage pour celui qui reçoit les exercices d'y entrer avec un grand cœur et avec libéralité ». *Avec un grand cœur*, parce que l'entreprise qu'il aborde est de soi souverainement ardue et difficile ; *avec libéralité*, parce qu'il ne s'agit pas d'une chose qui est due en justice, mais d'une chose qui est le fait d'un cœur généreux envers Dieu.Ce *grand cœur* et cette *libéralité* envers Dieu, comment le retraitant doit-il les manifester ? « En lui offrant, dit S. Ignace, *tout* son vouloir et sa liberté. ».

Cette offrande ne doit pas s'en tenir à de simples paroles, à une pure courtoisie ; ce doit être une oblation *sincère*, comme serait celle d'un homme qui offrirait à son ami une maison, un jardin, un objet quelconque, de si bon gré, que si l'ami

acceptait l'offre, l'objet offert passerait immédiatement en sa propriété.

Le but pour lequel il offre à Dieu *toute* sa volonté, et sa liberté est « que la divine Majesté dispose de lui, aussi bien que de tout ce qu'il a, selon sa très sainte volonté ».

Si Dieu veut se servir de sa *personne* dans le premier état, où il peut garder la possession de tout ce qu'il a, et en user d'une manière ordonnée, il restera dans le premier état. Si la volonté de Dieu était de se servir de lui dans le second état, qui entraîne l'abandon de tout ce qu'il a, pour servir dans la pauvreté et l'humilité, cette fois encore il s'offre à Dieu. Ce que le retraitant désire uniquement, c'est de connaître la très sainte volonté de Dieu, et une fois connue, de l'embrasser et de l'exécuter.

Ch. XII. — Du Principe et Fondement.

§ 1. — Du Principe et Fondement en général.

On peut distinguer dans le « Principe et Fondement » deux parties principales. La première traite de la fin de l'homme et des autres créatures qui se trouvent sur la surface de la terre; la seconde, de l'indifférence à garder devant elles.

La doctrine, très brièvement proposée par S. Ignace, est générale ; mais il l'applique au cas particulier de la personne du retraitant. En effet, dans la cinquième annotation, celui-ci vient de faire à Dieu une double offrande, pour qu'il en use selon sa très sainte volonté ; à savoir : 1) de sa *personne* ; et 2) de *tout ce qu'il possède*, c'est-à-dire, de tous ses biens.

Pour ce qui regarde sa personne, on lui rappelle que tout homme (lui aussi, par conséquent) « est créé pour louer, révérer et servir Dieu Notre-Seigneur, et, par ce moyen, sauver son âme ». Quant à tout ce qu'il possède, on l'avertit que « les autres choses qui se trouvent sur la face de la terre sont créées pour l'homme », mais uniquement « pour l'aider à obtenir la fin de sa création ».

Le fait de limiter la doctrine de la fin des autres créatures aux seules choses qui existent sur la terre, sur la *surface* de la terre, montre assez clairement que, puisque c'est parmi elles que se trouve « *tout ce que possède* » le retraitant, c'est que S. Ignace vise particulièrement celles-ci. S. Ignace se préoccupe de ce que le retraitant *possède*, plus que de sa *personne* ; en effet, il tire cette conséquence immédiate de la fin des autres créatures : « D'où il suit, continue-t-il, que l'homme doit faire usage des créatures dans la mesure qu'elles l'aident à atteindre sa fin, et qu'il doit s'en abstenir dans la mesure où elles lui font obstacle ».

Il s'adresse à un homme, qui, au cours des Exercices, finira peut-être par reconnaître dans la possession de *ce qu'il a* un obstacle au salut de son âme ; et avec une prudence consommée, avant cette constatation dont peut-être le retraitant ne soupçonne pas même la possibilité, S. Ignace retient soigneusement son attention sur cette vérité générale que l'homme doit se défaire de n'importe quelle créature au cas où, loin d'être pour lui une *aide*, conformément à l'intention du Créateur, elle deviendrait un obstacle à son salut. La plus grande difficulté que l'on éprouve à renoncer aux biens que l'on possède, à supposer même qu'ils soient un obstacle au salut, vient de la grande affection que l'on a généralement pour eux.

Pour supprimer entièrement cette difficulté ou pour la diminuer autant que possible, le moyen le plus efficace et le plus sûr est de réduire cette *affection*, assez pour permettre à l'entendement de voir librement la vérité, et à la volonté, de l'embrasser, d'après la volonté de Dieu.

De là, la nécessité de l'indifférence dont parle S. Ignace, dans la seconde partie du « Principe et Fondement ». Ce que, déjà dans la première annotation, il exprimait en disant « se défaire de toutes les affections déréglées », il l'indique ici par l'expression « nous mettre dans l'indifférence » et, dans le titre des Exercices, il appellera « victoire à remporter sur soi-même », la disposition nécessaire « pour régler sa vie sans

se déterminer par aucune affection qui ne soit conforme à l'ordre ». Ainsi donc, la « victoire sur soi-même » consiste à *se défaire* de toutes les affections désordonnées ; et de cette victoire sur ces affections résultera l'indifférence.

Le degré de perfection assigné à cette indifférence est, pour le moins,celui que réclame la seconde manière d'humilité, c'est-à-dire : « Si je me trouve établi dans un tel état que ma volonté n'incline point à posséder les richesses plutôt que la pauvreté, à désirer l'honneur plutôt que l'ignominie, à vouloir une longue vie plutôt qu'une vie courte, lorsqu'il y aurait égal service de Dieu Notre-Seigneur, et salut de mon âme ».

Le degré le plus parfait qui est la troisième manière d'humilité serait sans doute meilleur ; le Directoire observe cependant que, pour procéder à l'élection,le second degré suffit.

S. Ignace enseigne enfin sur quelle matière doit se porter cette indifférence : « toutes les choses créées, autant que cela est laissé au choix de notre libre arbitre et ne lui est pas défendu ».

On comprend facilement pourquoi S. Ignace exclut ce qui est *prohibé*.En effet, c'est pour chercher et trouver la volonté divine qu'il exige l'indifférence, à titre de condition et de disposition nécessaire ; or, dans ce qui est prohibé, de même que dans ce qui est commandé, le précepte lui-même dûment promulgué manifeste suffisamment la volonté du législateur ; il est donc superflu de la chercher.

Parmi les objets laissés au choix de notre libre arbitre, ceux auquels il convient que le retraitant se fasse particulièrement indifférent sont spécifiés dans la seconde manière d'humilité, et ils sont aussi énumérés dans le Fondement, par manière d'exemples : « en sorte que de notre part, nous ne voulions pas la santé plutôt que la maladie, les richesses plutôt que la pauvreté, l'honneur plutôt que le mépris, une longue vie plutôt qu'une courte. »

Mais S. Ignace inculque cependant l'universalité de l'indifférence par ces paroles : « et ainsi de toute le reste. » De manière qu'aucune affection particulière ne me pousse à désirer

quelque chose, ni à prendre quelque détermination que ce soit,mais que seule la raison de plus grande aptitude à la fin pour laquelle je suis créé, me détermine : « désirant et choisissant uniquement les choses qui nous conduisent *mieux* à la fin pour laquelle nous sommes créés ». Ce sont les derniers mots du Fondement. C'est bien par « mieux » et non par « le mieux » qu'il faut traduire la pensée de S. Ignace ; il s'agit en effet, d'une comparaison entre deux partis sur lesquels porte l'élection. « Quae magis », dit la version littérale, et non « quae maxime ».

§ 2. — Sentiment de S. Ignace sur le Principe et Fondement.

Le P. Roothaan fait remarquer soigneusement au début de son commentaire sur le Principe et Fondement que sous ce titre, S. Ignace donne non pas un « *exercice* » des trois puissances, ou « *méditation* », destinée à émouvoir la *volonté*, mais une simple considération, s'adressant principalement à l'*entendement*. « In primis, dit-il, animadvertendum est Principium hoc et Fundamentum esse considerationem, et dirigi potissimum ad illustrandum intellectum ».

Il reconnaît toutefois que rien n'empêche de la proposer, comme cela se fait habituellement, sous la forme de méditation et de chercher à émouvoir aussi la *volonté*. Il n'est pas, en effet, d'exercice ni de document qui ne puisse (selon le mot du P. Nadal que nous connaissons) « être appliqué » et être dirigé vers d'autres buts que ceux que l'auteur a en vue ; il ne faut donc pas exclure de cette loi le Principe et Fondement. Cependant le P.Roothaan insiste, et dit : « Praecipua tamen cura esse debet, ut de hac veritate primaria et fundamentali intellectus plene convincatur. »

Pour savoir la pensée du saint auteur, consultons-le lui-même. Or, cinq particularités apparaissent certaines : elles nous aideront dans notre recherche.

1) S. Ignace ne présente pas le Fondement sous forme d'ex-

ercice strictement tel, avec oraison préparatoire, préambules, points et colloque. Le premier exercice proposé sous cette forme ne se trouve que dans la première semaine proprement dite : « Le premier exercice est la méditation par les trois puisances de l'âme sur un premier, un second et un troisième péché ».

Donc, tout ce qui précède cet exercice doit être considéré plutôt comme documents que comme *exercices* dans la rigueur du terme.

2) S. Ignace a placé cette considération, non pas *immédiatement avant* le premier exercice, mais *au milieu* d'autres documents situés au début du livre, c'est-à-dire *après* les annotations et la « supposition préalable » et *avant* son enseignement sur les examens, la confession générale et la communion.

3) Dans l'annotation 19me il est dit : « Si quelqu'un était retenu par les affaires publiques ou par des occupations importantes mais qu'il eût de l'instruction et de la capacité et qu'il voulût disposer chaque jour d'une heure et demie pour faire les Exercices, a) on lui *proposerait* la fin de l'homme, b) on pourrait lui donner de même pendant une demi-heure l'examen particulier puis l'examen général et la manière de se confesser et de recevoir la Sainte Communion ; c) ensuite il fera durant trois jours tous les matins l'espace d'*une heure*, la *méditation* sur le premier, le second et le troisième péché ».

Ce passage montre bien la différence que S. Ignace met entre la matière de l'exercice des péchés qu'il fait méditer pendant une heure et celle de la fin de l'homme qu'il fait seulement exposer au retraitant.

Qu'est-ce que S. Ignace entend, au juste, par *exposer* ? Nous l'apprendrons par d'autres passages du livre où il emploie ce mot. Ce sont les annotations 8me, 9me et 10me. Il dit que, selon la nécessité, le directeur « pourra lui *exposer* (au retraitant) les règles de la première et de la seconde semaine». A celui qui est tenté grossièrement, « il doit éviter de donner (*no le platique*) les règles du discernement des esprits, qui sont pour la seconde semaine ». Mais « s'il remarque que celui qui reçoit les exercices est attaqué et tenté sous l'apparence du

bien, c'est le temps propre de lui *exposer* les règles de la seconde semaine ».

Par conséquent, de même que les règles de discernement des esprits, qui sont de simples documents spirituels,ne font pas l'objet d'une méditation, mais sont « exposées » par le directeur, seulement quand la nécessité l'exige, de même on peut croire que S. Ignace regardait comme *document* et non comme *exercice* proprement dit, le Principe et Fondement ; puisqu'il prescrit non pas que le retraitant fasse une méditation sur ce Fondement,mais seulement que le directeur s'en entretienne avec lui, et cela avant le premier exercice de la première semaine. Cependant si le directeur juge opportun, dans quelque cas particulier, de proposer au retraitant le Fondement sous forme de méditation, même deux ou trois fois et plus encore, il peut le faire sans aucun doute, il doit même le faire : car S. Ignace n'exclut aucun des moyens qui pourraient aider le retraitant à atteindre, ou à mieux atteindre, ce qu'il poursuit ; ceci est une règle générale donnée pour tous les exercices.

4) Dans la première, la troisième et la quatrième semaine, il n'est pas fait mention de la fin de l'homme et des créatures, ni de l'indifférence. Il en est de même pendant onze jours sur douze assignés à la seconde semaine, pendant lesquels on contemple les mystères de la vie du Christ.Dans cette semaine, il n'est question de l'indifférence que dans les exercices qui se rapportent directement à l'élection, comme les Binaires et les trois manières d'humilité où il répète dans la deuxième et la troisième ce qu'il a dit, dans le Principe et Fondement, sur l'indifférence à l'égard de la richesse et de la pauvreté, de l'honneur et du déshonneur,de la vie longue et de la vie courte.

5) Par contre, il est un endroit où il fait une très fréquente application de la doctrine de l'indifférence très brièvement proposée dans le Principe et Fondement ; c'est le traité des élections et de la réforme de vie.

1° Le « préambule pour faire l'élection » commence par ces mots : « Dans toute bonne élection, quant à ce que je dois y

mettre de ma part, il faut que l'œil de mon intention soit simple, ayant uniquement en vue la fin pour laquelle je suis créé, c'est-à-dire la gloire de Dieu Notre-Seigneur et le salut de mon âme. Donc, quelle que soit la chose que je choisisse, ce doit être pour qu'elle me serve à la fin de ma création ».

Suivent des reproches à l'adresse de ceux qui « commencent par choisir l'état du mariage, ce qui n'est qu'un moyen, et secondement se proposent de servir Dieu Notre-Seigneur dans cet état,ce qui est la fin ». Et enfin la conclusion : « Nous devons poser, d'abord, pour point de mire, de vouloir servir Dieu, ce qui est la fin, et secondement, prendre un bénéfice, etc. Rien donc ne doit m'incliner vers tel ou tel moyen ou m'en écarter, si ce n'est uniquement le service et la gloire de Dieu Notre-Seigneur, avec le salut éternel de mon âme. »

Telle est l'insistance de S. Ignace à revenir sur cette matière à la fin de la seconde semaine, (qui sera clôturée au moment jugé opportun), afin d'inculquer cette fois au retraitant la doctrine qu'il n'avait fait qu'*exposer* avant le premier exercice de la première semaine.

2° Dans le second point de la première manière pour faire une bonne et saine élection, il est fait mention expresse des deux parties qui composent le Principe et Fondement, à savoir la fin de l'homme et l'indifférence. « Second point : Il est nécessaire que je tienne ma vue attachée sur la fin pour laquelle je suis créé, qui est de louer Dieu Notre-Seigneur et de sauver mon âme » ; et il continue : « et en même temps que *je me trouve* dans l'indifférence sans avoir aucune affection contraire à l'ordre ». On remarquera dans ce texte l'expression « me *trouver* indifférent », au lieu de « *se faire* » indifférent, comme dans le Fondement : entre les deux termes il y a la différence qui existe entre chercher à devenir (à se faire) riche, de pauvre que l'on était, et se *trouver* déjà devenu riche. Il faut *se trouver* indifférent dans le second point. La gloire, la louange et le service de Dieu en connexion avec le salut de l'âme, sont mentionnés tout aussi clairement dans les troisième, quatrième et sixième points.

3° On retrouve la même doctrine répétée en des termes identiques ou équivalents dans le second mode de faire une bonne et saine élection.

4° L'amendement et la réforme de l'état de vie doit se faire, dit S. Ignace, « avec cette conviction, qu'ils (ceux qui font les exercices),ont été créés et qu'ils doivent vivre dans leur état, pour la gloire et l'honneur de Dieu Notre-Seigneur et pour le salut de leur âme », et il termine par ces mots : « en sorte qu'on ne veuille et ne cherche en tout que la plus grande louange et gloire de Dieu Notre-Seigneur et non pas quelque profit ou intérêt particulier ou humain). Car chacun doit songer qu'en tout ce qui est de la vie spirituelle, il avancera en proportion du zèle qu'il mettra à se dégager de son amour-propre, de sa volonté et intérêt propres ».

5° Dans les règles pour le « ministère de la distribution des aumônes », il répète l'enseignement du second mode de faire une bonne et saine élection dans le troisième temps et fait mention expresse de la fin de l'homme et de l'absence de toute affection désordonnée, en quoi il fait consister la véritable indifférence, nécessaire pour une distribution bien ordonnée des biens.

6° Finalement, il s'exprime d'une manière semblable dans l'annotation 16^{me}, lorsqu'il instruit le directeur sur la conduite à tenir avec une personne qui « a pour quelque objet une affection, ou une inclination qui ne soit pas selon l'ordre ». « Si elle se sent portée à rechercher et à posséder un emploi ou un bénéfice, non par le motif de l'honneur et de la gloire de Dieu Notre-Seigneur, ni pour le salut spirituel des âmes, mais en vue de ses propres avantages et de ses intérêts temporels, elle doit pousser son affection en sens opposé, demandant le contraire à Dieu Notre-Seigneur, enfin, elle protestera qu'elle ne veut pas cet emploi ou ce bénéfice, ni autre chose au monde, à moins que la divine Majesté, ramenant à l'ordre ses désirs, ne lui change sa première affection ; en sorte que le motif de désirer ou de posséder une chose ou une autre, soit uniquement le service, l'honneur et la gloire de la divine Majesté ».

Concluons de tous ces passages qu'en répétant avec une telle insistance les idées du Principe et Fondement à propos des élections, alors qu'il n'en fait pas même mention dans les deux dernières semaines, et à peine quelque allusion dans les deux premières, S. Ignace montre bien clairement qu'il a mis ce document au début du livre comme Principe et Fondement non pas tant de *tous* les Exercices que des élections seulement.

« Haec veritas, lit-on dans le Directoire (Ch. VII, n° 7), influit in omnia Exercitia et praesertim in ipsam electionem status quae *tota* fere hinc pendet ».

§ 3. — Une difficulté à résoudre.

On peut opposer une difficulté à ce que nous venons de dire. S. Ignace, dira-t-on, ayant établi dans le Principe et Fondement la nécessité de « nous faire indifférents », et limitant le champ de notre indifférence à ce qui « est laissé au choix de notre libre arbitre, et ne lui est pas défendu », vient à citer la fin de l'homme : « *désirant* et *choisissant* uniquement les choses qui nous conduisent mieux à la fin pour laquelle nous sommes créés ».

Or, dans le premier exercice de la première semaine, tout au début, dans l'oraison préparatoire, il y revient en termes un peu différents et un peu plus développés et il poursuit la pensée qui termine le Principe et Fondement : « La prière préparatoire, dit-il, est de demander à Dieu Notre-Seigneur la grâce de diriger toutes mes intentions, actions et opérations purement au service et à la gloire de sa divine Majesté ».

On remarquera, en passant, que ce qu'il appelle ici *intentions et actions* s'appelait *désirs* et *élections*(désirant et choisissant) dans le Fondement. Quant aux *opérations*, il n'était nullement nécessaire de les citer dans le Fondement. En effet, il y est dit que nous ne devons désirer et choisir que ce qui nous servira mieux à la fin pour laquelle nous sommes créés, qui est le service et la louange de sa divine Majesté ; mais c'est précisément le but que l'oraison préparatoire assigne à l'or-

domnance de toutes nos intentions, actions et opérations. Pas de doute donc que, dans l'un et l'autre passage, S. Ignace n'énonce une même idée. Eh bien donc, continue-t-on, cette même oraison préparatoire, qui ne peut jamais être modifiée, se répète, non seulement chaque semaine, et chaque jour de la semaine, mais même dans chaque exercice de chaque jour. Par conséquent,chaque jour, quatre ou cinq fois,l'on fait mention de la fin de l'homme en cette vie : il faut donc conclure que le Principe et Fondement, destiné par S. Ignace à nous diriger dans l'usage des créatures, est le Fondement, non pas seulement ni principalement de l'élection, mais encore de tous et de chacun des exercices.

A cela l'on peut répondre que S. Ignace parle de la fin de l'homme dans l'oraison préparatoire, d'une manière toute autre que dans les règles pour faire une bonne et saine élection. Dans ces règles, en effet, il fait de la considération de la fin de l'homme une condition nécessaire pour faire une bonne élection ; car : « dans toute bonne élection,dit-il, quant à ce que je dois y mettre de ma part, il faut que l'œil de mon intention soit simple, ayant uniquement en vue la fin pour laquelle je suis créé ». Il conçoit donc cette considération comme partie intégrante sinon de l'élection en soi, au moins de la *bonne* élection. Au contraire dans les exercices de chaque jour, il prescrit l'oraison préparatoire, non pas comme un élément nécessaire de l'exercice lui-même, mais, pour ainsi dire, comme la fin *dernière* de tous les exercices des quatre semaines ; car elle comprend le fruit total des Exercices, qui consiste à ordonner la vie, non seulement en vue d'une bonne élection d'un état de vie, mais aussi dans toutes les choses et actions particulières.

Qu'on se rappelle, en outre, que S. Ignace se sert de la considération de la fin de l'homme comme d'un moyen pour découvrir la volonté divine non encore connue. Or, cette volonté ne reste inconnue que dans la première et dans la seconde semaine, c'est-à-dire, avant l'élection. Par conséquent, dans la troisième et dans la quatrième semaine, puisque la

volonté de Dieu est déjà connue en réalité, l'emploi de n'importe quel nouveau moyen destiné à la faire connaître est désormais superflu. Or, S. Ignace continue de prescrire la même oraison préparatoire que dans les semaines précédentes, preuve évidente que dans l'oraison préparatoire on ne recourt pas comme dans le Fondement à la considération de la fin de l'homme comme à un moyen pour découvrir la volonté divine.

§ 4. — Sentiment de S. Ignace sur la Fin de l'homme.

Il s'est trouvé des écrivains modernes pour accuser l'auteur des Exercices d'avoir donné, dans le Principe et Fondement, une notion *incomplète* de la fin de l'homme. Voici, par exemple, ce qu'écrit l'abbé Fragnière dans sa « *Voie de l'amour* » (p. 15) : « Je ne puis m'empêcher de regretter qu'une phrase aussi fondamentale et destinée à donner à l'âme une idée *complète* de sa destinée temporelle et éternelle, ait omis précisément le mot le plus nécessaire et le plus essentiel : celui de l'amour de Dieu ».

Le P. Watrigant, dans son opuscule « *Deux méthodes de spiritualité* », (p. 38) , s'efforce de prouver que S. Ignace dès la première ligne de la méditation fondamentale (c'est-à-dire du Principe et Fondement) nous indique en paroles expresses l'amour de Dieu Notre-Seigneur. Comment le P. Watrigant démontre-t-il son assertion? Tout son raisonnement se fonde sur ce que le mot « louer » (laudetur) contient en soi l'amour.

Le P. Watrigant aurait certainement cherché d'autres arguments pour réfuter l'abbé Fragnière, si, avant d'écrire son opuscule, il avait eu entre les mains un certain manuscrit italien qu'un ami lui a remis plus tard, comme il le dit lui-même, dans sa « Collection de la Bibliothèque des Exercices de S. Ignace », dans le fascicule du 20 juin 1907 :

Ce manuscrit avait été remis au Père Général Paul Oliva : il porte ce titre en italien : Ceci est un ancien livre des Exercices de S. Ignace selon la méthode suivant laquelle on les donnait

avant qu'ils ne fussent imprimés. Le P. Watrigant en extrait le Principe et Fondement qui commence par ces paroles formelles : « L'homme est créé par Dieu pour *connaître* et *aimer*, louer et révérer, et servir Dieu Notre-Seigneur » et continue comme le texte actuel.

Cela étant donné, il faut donc conclure que, si avant l'impression du livre des Exercices la connaissance et l'amour de Dieu étaient nettement mentionnés dans le Principe et Fondement à propos de la fin de l'homme, et qu'après l'impression, ces mêmes termes n'y paraissent plus : il est évident que l'auteur, en les effaçant du manuscrit, n'a plus voulu qu'on les imprimât, sans doute parce qu'il sentait qu'ils étaient ou bien inutiles, ou sans rapport avec le but qu'il se proposait.

On ne peut admettre qu'il ait ignoré que la fin *complète* de l'homme en cette vie est de *connaître*, *aimer* et servir son Seigneur et son Dieu. Le seul fait donc d'avoir effacé de ce passage les mots *connaître* et *aimer* montre clairement que ce n'était pas son intention de spécifier la fin *complète* de l'homme, mais qu'il en prenait seulement la partie nécessaire et suffisante pour la fin qu'il se proposait.

Pour bien saisir sur ce point l'esprit de S. Ignace, il faut se rappeler que, dans les Exercices, il fait chercher la volonté divine touchant la disposition de sa vie pour le salut de l'âme : ou, comme il dit dans le Préambule à la considération des états de vie, en quel état (le premier ou le second) sa divine Majesté veut se servir de nous.

En un mot, il enseigne à rechercher, non pas quel degré de *connaissance* et d'*amour* Dieu exige du retraitant ; mais quel degré de *service*.

Pour ce qui regarde l'amour, soit que le retraitant ait à rester dans le premier état, soit qu'il ait à passer au second, S. Ignace lui fait concevoir, dans la quatrième semaine, l'amour de Dieu au plus haut degré possible : et ceci n'est pas matière d'élection ; car il est évident pour tout chrétien, que nous devons aimer Dieu de tout notre cœur, de toute notre âme et de toutes nos forces. Il n'y a pas de degrés dans cet amour, comme

il y en a dans le service : c'est pourquoi S. Ignace, en établissant le principe de toute bonne élection, devait se restreindre au service et à la louange de Dieu, et omettre ce qui se rapporte à l'amour.

§ 5. — Signification des mots : louer, respecter, servir.

Une question se pose ici. Les termes : louer, respecter, servir, sont-ils employés par S. Ignace, dans le Principe et Fondement, dans un même sens propre et particulier à chacun d'eux ou dans un sens général commun à tous ? C'est ce que nous allons voir.

En comparant ce passage avec beaucoup d'autres passages du livre, qui expriment la même idée, on remarque que, pour formuler la fin de l'homme, S. Ignace se sert tantôt d'un seul de ces trois termes, tantôt seulement de deux ; ou bien encore, il se sert d'autres expressions. En outre, dans certains passages, il mentionne seulement le salut de l'âme, sans employer aucune de ces trois expressions ; toutefois, le plus habituellement, il rattache à un ou à plusieurs de ces termes soit le salut, soit le progrès spirituel, soit la plus grande perfection de l'âme.

1) En premier lieu, il emploie uniquement le verbe « *louer* » *(alabar)* ou le substantif « *louange* » *(alabanza)*. Ainsi il dit : « Le troisième temps est celui du calme, lorsqu'un homme, après avoir considéré d'abord pourquoi il est au monde, savoir pour *louer* Dieu Notre-Seigneur et pour sauver son âme », et un peu plus loin : « Second point : il est nécessaire que je tienne ma vue attachée sur la fin pour laquelle je suis créé, qui est de *louer* Dieu Notre-Seigneur et de sauver mon âme ». Il avait dit plus haut : « Dans toute bonne élection, quant à ce que je dois y mettre de ma part, il faut que l'œil de mon intention soit simple, ayant uniquement en vue la fin pour laquelle je suis créé,c'est à dire la *louange* de Dieu Notre-Seigneur et le salut de mon âme » ; et plus bas, il dit encore : « Quatrième point : « considérer, en raisonnant, le profit et les avantages

qui me reviendront si j'ai cet emploi ou ce bénéfice, uniquement par rapport à la *louange* de Dieu Notre-Seigneur et au salut de mon âme ».

2) Il fait mention seulement du « *service* ». Ainsi , dans le troisième Binaire,il dit : « si ce n'est pour le seul motif du *service* de Dieu Notre-Seigneur en sorte que seul le désir de pouvoir mieux le *servir* le détermine à prendre, ou à laisser la chose ». Dans la seconde manière d'humilité, il écrit : « lorsqu'il y aurait égal *service* de Dieu Notre-Seigneur et salut de mon âme», et dans l'annotation 20^{me} : « appliquant tout son soin à une chose unique, qui est de *servir* son Créateur et de vaquer au profit de son âme, il se sert plus librement de ses puissances naturelles ».

3) Il emploie seulement le verbe « *se sauver* » dans les Binaires : « chacune de ces classes d'hommes est devenue riche de dix mille ducats..... Maintenant tous veulent *se sauver* et trouver Dieu Notre-Seigneur dans la paix..... » — « La première classe voudrait se débarrasser de l'affection qu'elle a pour la chose acquise, afin de trouver dans la paix Dieu Notre-Seigneur et de *pouvoir faire son salut* ».

4) Fréquemment il réunit « *service* » et « *louange* ». Ainsi, dans le troisième Binaire : « Mais il veut uniquement faire à ce sujet ce que Dieu Notre-Seigneur lui donnera de vouloir, et ce qu'il reconnaîtra être le mieux pour le *ser vice* et la *louange* de sa divine Majesté ». Dans l'oraison préparatoire, il fait « demander à Dieu Notre-Seigneur la grâce de diriger nos intentions, actions et opérations purement au service et à la *louange* de sa divine Majesté ». Dans le préambule pour faire élection: « Rien donc ne doit m'incliner vers tel ou tel moyen ou m'en écarter,si ce n'est uniquement le *service* et la *louange* de Dieu Notre-Seigneur, avec le salut éternel de mon âme ». On trouve la même chose dans huit autres passages.

5) Il réunit habituellement « *louange* » et « *gloire* ». Par exemple en parlant de la réforme de vie : « avec cette conviction qu'ils ont été créés et qu'ils doivent vivre dans leur état pour la *gloire* et la *louange* de Dieu Notre-Seigneur et pour le salut de leur

âme »..., « en sorte qu'on ne veuille et ne cherche en tout que la plus grande gloire de Dieu Notre-Seigneur ». Dans la première méthode pour faire élection : « Le troisième point : demander à Dieu Notre-Seigneur qu'il daigne mouvoir ma volonté et me mettre dans l'âme ce que je dois faire relativement à la chose proposée selon qu'il lui en reviendra plus de *gloire* et de *louange.* » La même chose se trouve dans trois autres passages.

6) Parfois, il emploie seulement le mot « *gloire* », comme dans les Binaires : « Ce sera ici de demander la grâce de choisir ce qui doit être davantage pour la *gloire* de sa divine Majesté et pour le salut de mon âme». Dans le second mode d'élection: « Considérer ce que je lui dirais de faire et de choisir pour la plus grande *gloire* de Dieu Notre-Seigneur et pour la plus grande perfection de son âme ». Dans le *ministère de la distribution des aumônes* : « me proposer à l'esprit un homme.... et, dans la supposition que je lui souhaite toute la perfection possible.., examiner la conduite que je voudrais lui voir garder pour la plus grande *gloire* de Dieu et le plus grand bien de son âme ».

7) Au terme « *gloire* » il ajoute « *honneur* ». Dans l'annotation 16^{me} : « Par exemple, si elle se sent portée à rechercher et à posséder un emploi ou un bénéfice, non par le motif de l'*honneur* et de la *gloire* de Dieu Notre-Seigneur, ni pour le salut spirituel des âmes. »

8) A « *gloire* » et « *honneur* » il ajoute le « *service* », dans la même annotation 16^{me} : « en sorte que le motif de désirer ou de posséder une chose ou une autre soit uniquement le service, l'honneur et la gloire de la divine Majesté ».

Telle est la variété et le groupement de termes qui expriment sa pensée. Le substantif « *reverentia* » dont il se sert dans le Fondement, est employé une seule fois en relation avec la fin dernière ; c'est dans le péché des anges : « après avoir été créés dans la grâce, ne voulant pas s'aider eux-mêmes au moyen de leur liberté, *pour rendre* à leur Créateur et Seigneur *hommage* et obéissance ».

Il faut conclure de tout ce qu'on vient de dire, que l'inten-

tion de S. Ignace n'est pas qu'on prenne les termes « *louer*, *révérer* et *servir* » dans leur sens propre et particulier, mais dans un sens commun et vague que rendraient également d'autres expressions, différentes de celles-ci. Il veut seulement rappeler au retraitant qu'il n'a pas été créé pour lui-même, pour son propre honneur et son bien-être temporel, mais pour l'honneur et la gloire, le service et la louange de son Créateur, et le salut éternel de sa propre âme. Par conséquent si le retraitant veut « faire le plus de progrès possible, qu'il songe qu'en tout ce qui est de la vie spirituelle, il avancera en proportion du zèle qu'il mettra à se dégager de son amour propre, de sa volonté et intérêt propre », et qu'il mette tout son amour en Dieu et à promouvoir sa divine gloire. C'est par cette phrase que se termine la seconde semaine.

Ch. XIII. — De la première semaine dans ce troisième degré des Exercices.

La victoire qu'il faut avoir remportée sur soi-même, à la fin de la deuxième semaine de ce troisième degré, est extrêmement ardue et difficile. Elle consiste à déraciner de son cœur l'amour désordonné des richesses et des honneurs ; le retraitant doit même être prêt à s'en déposséder,ou à se désister de ses prétentions à les posséder,dès que Dieu lui fera connaître que l'affection naturelle qu'il a pour ces biens est de nature à faire obstacle à son salut. Par conséquent, s'il veut assurer son salut éternel, il ne lui reste plus d'autre remède, que de se préparer à vivre désormais dans la pauvreté et l'humilité.

Les exercices proposés par S. Ignace dans la première et la seconde semaine des Exercices, ont une efficacité suffisante, avec le secours de la grâce divine,pour mettre le retraitant dans cette disposition si précieuse ; on n'en peut douter : les faits le prouvent ; et à défaut des faits, il suffirait de l'autorité de S. Ignace qui ne croit pas nécessaire de reporter l'élection au delà de la deuxième semaine. La première semaine concourt-

elle, de quelle manière et dans quelle mesure, à procurer une disposition d'âme aussi difficile ? En d'autres termes, dans ce troisième degré des Exercices, quel fruit doit-on retirer de la première semaine ? C'est ce que nous allons examiner.

Il est clair que la première semaine peut constituer une forme complète d'Exercices. Cette forme est la seule que, d'après l'annotation 18me, S. Ignace permet à ceux qui sont incapables de les faire en entier dans l'ordre même où ils procèdent et à ceux qui n'ont pas les dispositions voulues. Il est certain d'autre part que cette semaine coïncide, dans le second degré, avec la première des trois voies, c'est-à-dire la voie purgative. Voyons donc si, dans ce troisième degré, la première semaine se borne à purifier du péché ou si elle comprend quelque chose de plus, quelque chose qui contribue directement à procurer cette disposition d'âme si excellente, qui, nous venons de le dire, doit être celle du retraitant, à la fin de la seconde semaine ?

On donne ordinairement les Exercices comme si, dans l'esprit de leur auteur, la première semaine n'avait, dans aucun des trois degrés, de fin plus élevée que la contrition ; et cette pratique semble avoir son fondement dans les paroles mêmes de S. Ignace. En effet, dans l'annotation quatrième, S. Ignace dit que la première semaine est constituée par la considération et la contemplation des *péchés :* « Il arrive aussi, remarque-t-il,que dans la première semaine, les uns sont plus lents que les autres à trouver ce qu'ils cherchent, savoir : la *contrition*, la douleur, les larmes pour pleurer leurs péchés ».

D'où il faut conclure, semble-t-il, que cette douleur, cette contrition, ces larmes sont l'unique objectif qu'il faille viser dans la première semaine. Ce qui confirme cette conclusion, c'est que, dans le premier exercice, S. Ignace fait méditer trois *péchés* différents, tous les trois *mortels* ; dans le second exercice, il fait « peser ses péchés en considérant intimement la laideur et la malice que renferme en soi chacun des péchés mortels ».

Le cinquième exercice envisage les peines de l'enfer méritées

par le seul péché mortel. Aussi S. Ignace dit-il dans l'annotation 10me que « la voie purgative répond aux exercices de la première semaine ».

Se rapportant donc à ces passages du livre, on a généralement adopté comme principe, presque indiscutable, que, dans tout degré d'Exercices, il faut, en première semaine, attaquer uniquement le *péché mortel*, ou, au moins, d'une manière prépondérante ; au péché véniel, c'est à peine si l'on donne une méditation, ou bien,si l'on en traite, c'est dans un simple entretien.

Il est certain que la première semaine, ainsi orientée vers la contrition, est suffisante pour celui qui, dans les Exercices, n'a d'autre prétention que de se remettre en grâce avec Dieu et de se conserver ensuite dans cet état. Mais il ne me semble pas admissible qu'on ne *puisse* et qu'on ne *doive* en retirer que ce seul fruit, et qu'il soit suffisant pour soutenir, en quelque sorte, tout le poids des trois semaines suivantes lorsqu'on fait les Exercices en entier selon l'esprit de leur auteur.

Pour connaître sur un point particulier l'intention de S. Ignace, il est très utile de comparer entre eux tous les passages du livre où il en parle. Parcourons donc les autres passages où il parle de la première semaine.

Le premier est l'annotation 18me ; voici ce qu'on y lit : « Si celui qui donne les Exercices ne voit dans celui qui les reçoit qu'un sujet étroit ou de peu de capacité naturelle qui ne fasse pas espérer *beaucoup* de fruit, il est plus expédient de lui présenter *quelques-uns de ces Exercices en se bornant aux plus faciles*, jusqu'à ce qu'il fasse la confession de ses péchés. On lui donnera *ensuite* quelques *examens* de conscience et on lui suggérera l'usage de se confesser plus souvent qu'il ne le faisait, afin qu'il se *conserve* dans l'état où il est parvenu. Mais on évitera de passer plus outre aux matières de l'élection et à tout autre exercice en dehors de la première semaine. »

Ces exercices ainsi réduits,le Saint les divise,comme l'on voit en deux parties : la première comprend les Exercices qui préparent à la confession ; la seconde est constituée par « quelques

examens » par lesquels « il se conservera dans l'état où il est parvenu », c'est-à-dire dans l'état de grâce retrouvé par la confession. Dans la première partie qui dispose à la confession il recommande de donner « quelques-uns de ces exercices, en se bornant aux plus faciles » ; « *quelques-uns* », dit-il, non pas tous ; « de *ces* Exercices » : ceux de la première semaine ; ce sont des Exercices *faciles* », c'est-à-dire qu'ils ne sont pas donnés avec toute l'efficacité qu'ils renferment, ni de manière à en tirer tout le fruit qu'ils peuvent donner ; mais *seulement* le fruit que le retraitant est capable de recevoir et dont il a besoin pour se préparer à une bonne confession.

En nommant ces exercices *faciles*, S. Ignace donne à entendre qu'à ceux qui font les Exercices en entier,il n'en faut pas donner de *faciles*, mais de *difficiles* avec toute leur efficacité intrinsèque, bien supérieure à celle qui est strictement nécessaire pour faire concevoir la douleur des péchés.

Le second passage est l'annotation 11^{me} : « Il est avantageux à celui qui fait les Exercices que pendant la première semaine il ne sache rien de ce qu'il doit faire dans la seconde ; mais il doit travailler dans la première à obtenir ce qu'il cherche comme s'il n'espérait plus rien trouver de bon dans la seconde ». Eh bien, qu'on se demande s'il est vraisemblable que des hommes de la taille de Xavier et de Lefèvre, de Lainez et de Salmeron aient employé tout le temps de la première semaine à chercher la contrition de leurs péchés et l'aient regardée comme chose si sublime dans la voie de la perfection qu'ils n'aient espéré trouver dans la suite, je ne dis pas quelque chose de meilleur, mais même quelque chose de bon ? S.Ignace ignorait-il, peut-être, que ses disciples étaient des théologiens de talent peu ordinaire et que Lefèvre était un homme d'une extraordinaire innocence ? Or, ils ont passé la première semaine si absorbés dans la méditation et la *contemplation* du très petit nombre de vérités qui y sont proposées qu'ils en perdaient même le souci de la nourriture corporelle ; et est-il croyable qu'il n'y aient découvert rien de plus que les moyens ordinaires de concevoir la douleur et la contrition et les larmes pour leurs pé-

chés ? Que dire encore d'un Louis, d'un Berchmans, d'un Stanislas ? Pour quels péchés, et pour quels péchés *mortels* avaient-ils à chercher la douleur, les larmes et la contrition ? Non, les exercices de la première semaine dans la pensée de leur saint auteur peuvent produire dans l'esprit du retraitant quelque chose de plus que cela, un fruit beaucoup plus précieux.

Continuons, et venons-en aux premières règles du discernement, celles qui conviennent davantage pour la première semaine. Considérées dans leur ensemble et du premier coup d'œil, l'on voit qu'elles n'ont pas été écrites pour des personnes qui ne cherchent que la seule douleur et contrition de leurs péchés. Notons-en quelques-unes en particulier.

D'après la deuxième règle, les retraitants de la première semaine : « se sont mis *avec ardeur* (l'expression est à noter) à se purifier de leurs péchés et à servir Dieu Notre-Seigneur, en s'élevant *du bien au mieux* ».

Cette purification *intense*, cette ascension du bien au mieux, est bien supérieure à une préparation à une bonne confession, et au passage du mal au bien.

L'ennemi harcèle ces fervents retraitants ; sa caractéristique, dit le Saint dans la même règle, c'est « de mordre, d'inspirer la tristesse, d'opposer des obstacles, inquiétant l'âme par de fausses raisons pour l'empêcher d'aller en avant », et pour qu'ils ne passent pas du bien au mieux dans le service de Dieu Notre-Seigneur. Or, quels sont les obstacles que leur oppose l'ennemi ? « La perspective du travail ou la honte et la crainte que suggère l'honneur mondain ».

Ces obstacles ne concernent guère celui qui n'a d'autre ambition que de faire une bonne confession et de se maintenir dans l'état de grâce recouvré.

Dans la règle cinquième, S. Ignace avertit que « au temps de la désolation, il ne faut jamais faire aucun changement mais se tenir ferme et constant dans ses résolutions et dans la détermination où l'on était au jour qui a précédé cette désolation ». Ces propos et cette détermination sont-ils ceux d'un

homme qui désire seulement passer de l'état de péché à celui de grâce et faire le propos de s'y maintenir ?

L'argument le plus décisif en faveur de la souveraine importance de la première semaine et de son efficacité à l'égard du but des Exercices, se tire du colloque prescrit par S. Ignace dans le troisième et le quatrième exercice : il y emploie la formule solennelle du triple colloque, avec le recours à la médiation de puissants protecteurs : la médiation de la divine Mère auprès de son Fils et celle du Fils auprès du Père.

S. Ignace ne recourt à cette formule que dans les exercices qui sont ou difficiles ou nécessaires, comme ceux des Étendards, des trois Binaires, des trois manières d'humilité. Dans la troisième semaine, il laisse la chose à l'arbitre du retraitant. Si donc il la prescrit, dès la première semaine, dans l'exercice des péchés, il montre suffisamment par là que, pour lui, la première semaine présente la même difficulté et aussi la même nécessité que la seconde. En effet, quelles grâces fait-il demander, dans ces exercices de la première semaine ? Se contente-t-il de faire demander la connaissance et l'horreur des péchés ? Non, il va plus loin : « la grâce, dit-il, de sentir le désordre de mes opérations » (dans ce désordre est inclus celui des intentions et des actions ou élections), « en sorte que, continue-t-il, l'ayant en horreur, je me réforme et me remette dans l'ordre ».

Quel est le but du retraitant en faisant les Exercices, si ce n'est « de *régler* sa vie, sans plus se déterminer par aucune affection qui ne soit conforme à l'ordre » ?

Il est évident donc que la première semaine ne le cède pas à la seconde en importance.

Enfin, comparons la première semaine avec le premier exercice qui la suit immédiatement, c'est-à-dire celui du Roi temporel. Dans cet exercice, le Saint se propose d'obtenir du retraitant : 1) qu'il offre *toute* sa personne pour le travail ; 2) que, allant à l'encontre de sa sensualité propre et de son amour charnel et mondain, 3) il veuille et désire, et prenne la

détermination bien délibérée « d'*imiter* (le Christ) en supportant *toute* injure, *tout* mépris et *toute* pauvreté ».

Si, de la première semaine, le retraitant n'a retiré d'autre fruit que la contrition, il faudra que tout le fruit qu'il a eu en vue dans le Règne du Christ, il le tire de ce seul exercice. Or, il n'est pas vraisemblable que S. Ignace prétende tirer un fruit aussi excellent, d'un exercice qu'il ne fait faire que deux fois seulement, et dans une journée qui est comme un temps de repos entre la première et la seconde semaine, qui n'a ni répétition, ni résumé, ni application des sens. Il faut avoir recueilli plus qu'un fruit de contrition dans la première semaine, pour que le retraitant, à la fin de cette semaine, et sans avoir même commencé la seconde, se trouve dans des dispositions aussi excellentes qu'on les suppose à la fin du Règne du Christ. Et certes, ils avaient retiré de la première semaine plus que de la contrition, ces chapelains des infants don Alonso Alvaro et don Jean d'Aragon,dont le B. Lefèvre écrivant de Spire, où il leur donnait les Exercices, disait à S. Ignace dans une lettre du 27 Avril 1542 : « Ils ont commencé les Exercices il y a huit jours.... ils n'ont pas encore fait la confession générale (ils étaient donc toujours en première semaine), et ils ont reçu des grâces tout à fait remarquables, de celles qu'on désire et recherche *très vivement* d'habitude *au sein* des élections. »

De pareils retraitants, à mon avis, et d'eux seuls l'on peut attendre raisonnablement que, dans l'exercice du Roi temporel, ils fassent les oblations aussi généreuses que celles qui y sont demandées. Il n'est d'ailleurs pas probable que, pendant ces huit jours, le Bienheureux leur ait proposé les méditations de la mort, du jugement et des autres peines du péché ; car l'autorisation de les proposer ne se trouve ni dans le texte castillan des Exercices, ni dans la traduction littérale, mais seulement dans la Vulgate, qui ne fut approuvée que six ans plus tard, en 1548.

Ch. XIV. — Double fruit de l'exercice des trois péchés.

L'homme qui veut exécuter les résolutions prises en contemplant le Roi temporel (victoire sur soi-même et destruction de toutes les affections désordonnées), y sera puissamment aidé par deux sentiments : d'abord,par la ferme détermination d'accomplir toute la volonté de Dieu quelle qu'elle soit et coûte que coûte ; ensuite, par l'ardent désir de rencontrer des occasions où force lui soit de se faire grande violence pour l'accomplir. Et il est bien clair que plus ces deux sentiments seront puissants, mieux il sera préparé pour remporter une parfaite victoire sur lui-même, et sur toutes ses affections désordonnées. Voyons donc comment S. Ignace, par la première semaine des Exercices, a fourni au retraitant des moyens très efficaces pour se mettre dans ces excellentes dispositions. Commençons par le premier exercice du triple péché.

§ 1. — Premier fruit : honte et confusion.

L'existence d'un colloque, qui diffère de la demande du second préambule, indique, comme nous l'avons déjà dit dans une autre partie, que, outre le fruit mentionné dans ce préambule, il faut encore rechercher un autre fruit différent, dans le colloque, et que ce fruit doit être désiré *plus efficacement* que le premier. Quels sont donc ces deux fruits ? Le premier, c'est de concevoir honte et confusion de soi-même : il est demandé dans le second préambule, et répété dans le premier point et dans la seconde addition : « Le second prélude est une prière pour demander le fruit que je veux et désire.... Ici je demanderai la *honte* et la *confusion* de moi-même ». Quel doit être le motif de cette honte et de cette confusion ? C'est de voir « combien sont damnés pour *un seul* péché mortel, et moi que de fois j'ai mérité la damnation éternelle pour *tant de péchés* que j'ai commis ».

C'est la certitude que j'ai d'avoir *mérité* d'aussi terribles

et d'aussi justes châtiments beaucoup plus souvent que ces damnés, qui doit me couvrir de honte et de confusion. Dans le premier point, pour expliquer comment il faut exercer la volonté, S. Ignace dit : « puis la volonté, voulant ce travail de la mémoire et de l'entendement dans l'intention de concevoir plus de *honte et de confusion* ». Enfin dans la seconde addition : « Lorsque je m'éveillerai, je dois aussitôt, sans donner lieu à telle ou telle pensée, tourner mon esprit sur le sujet que j'aurai à contempler dans le premier exercice de minuit, m'excitant à la *confusion* de tant de péchés que j'ai commis et me proposant des comparaisons comme celle d'un gentilhomme qui paraîtrait en présence de son roi et de toute la cour, *couvert de honte et de confusion* pour l'avoir grièvement offensé malgré les dons et faveurs dont il nous a comblés ».

§ 2. — Second fruit.
Connaissance de la prédilection du Christ.

Pour apprendre quel est le second fruit que le colloque a en vue, il faut remarquer l'insistance du Saint à comparer mes *nombreux* péchés à *un seul* péché commis par les anges, par nos premiers parents, enfin par un homme quelconque qui pour ce seul péché brûlerait dans les flammes éternelles, ou bien encore aux péchés qu'un homme a commis en *moins* grand nombre que moi. Le fait que ces pécheurs ont été condamnés et que moi, qui l'ai mérité plus qu'eux, je ne l'ai pas été, doit appeler naturellement mon attention.

Ils ont péché, me dirai-je à moi-même, et j'ai péché : ils ont été condamnés et moi je ne l'ai pas été.

Ils ont péché *une seule fois* ou *moins* de fois que moi. Eux pour *un* seul péché ou pour des péchés *moins nombreux* que les miens furent précipités dans les enfers ; et moi je ne l'ai pas été, quoique j'aie péché bien plus souvent qu'eux.

Ils ont péché une seule fois ou, sans doute, moins souvent que moi, et ils ont été condamnés ; et moi qui ai péché beau-

coup plus qu'eux, non seulement je n'ai pas été condamné, mais j'ai été appelé à la pénitence, j'ai reçu des grâces spéciales, j'ai entendu l'appel de Dieu, comme si le Seigneur, loin de m'in liger le châtiment que je méritais, avait voulu pour ainsi dire me rendre impossible le retour au péché et réduire mon obstination par de nouveaux et singuliers bienfaits. Que signifie cette conduite de Dieu ? A-t-il des mesures différentes pour les hommes ? Oui, pour les uns, Dieu emploie la mesure de la justice : c'est celle dont il s'est servi à l'égard des anges rebelles et de tous ceux qu'il a précipités comme eux dans l'enfer, pour un seul péché mortel. Mais il a encore une autre mesure, celle de la miséricorde : celle dont, pour mon plus grand bonheur, il s'est servi à mon égard.

Le créancier de l'Évangile qui remettait cinquante pièces d'argent à celui qui lui en devait cinquante et cinq cents à celui qui lui en devait cinq cents,pouvait, sans manquer à la justice, en réclamer une à celui qui ne lui en devait qu'une. Ainsi Dieu est dans son droit quand il punit un seul péché par le châtiment auquel s'expose le pécheur par ce péché. Ainsi également, dans sa miséricorde, il peut pardonner cinquante et cinq cents péchés, et autant qu'il lui plaît, et cependant celui qui aura senti toute la rigueur de sa justice, ne pourra raisonnablement se plaindre de lui.

Le maître de la vigne qui paie aux ouvriers de la onzième heure le même salaire qu'à ceux qui ont porté le poids du jour et de la chaleur, a-t-il par hasard fait injure à ces derniers ? Ne leur a-t-il pas donné tout ce qu'il était convenu de donner en les louant ? Nul n'a le droit de se plaindre,si Dieu veut se montrer *libéral* envers les uns, et *juste* envers les autres. Il est le maître de ses biens et peut en faire l'usage qui lui plaît davantage. A mon égard, il lui a plu d'user de miséricorde et de libéralité,et non de justice,et à qui dois-je cet insigne bienfait? S.Ignace me l'apprend dans le colloque.Représentez-vous, me dit-il, Notre-Seigneur Jésus-Christ attaché à la croix. De Créateur qu'il est, il en est venu à se faire homme, à passer d'une vie éternelle à une mort temporelle, et à mourir

de la sorte pour *vos péchés* : il a pris sur lui les châtiments que vous méritiez ; il vous a fait une application particulière du prix de son sang : vous aviez beau vous obstiner à vous perdre, son amour de prédilection pour vous ne l'a pas permis, alors qu'il avait permis que tant d'autres, moins coupables que vous, se perdissent.

Puis, reportant les yeux sur moi-même, je me demanderai : « Qu'ai-je fait pour Jésus-Christ, jusqu'à présent ; que fais-je actuellement ? »

Je trouverai ici un autre motif très puissant de honte et de confusion, non plus à la vue des châtiments mérités par mes péchés, et que d'autres moins coupables que moi subissent déjà : mais à cause de l'ingratitude que j'ai témoignée à mon insigne bienfaiteur dont je n'ai reconnu les bienfaits singuliers, que par des injures et par des offenses. Que dois-je faire à l'avenir pour le Christ ? que dois-je faire pour un Dieu fait homme *pour moi*, pour un Dieu qui a donné son sang *pour moi* ; *pour moi*, en me donnant la préférence sur tant d'autres, sur tous ceux qui ont été condamnés pour un seul péché ou pour des péchés moins nombreux que les miens ?

La reconnaissance incline l'obligé à faire pour le bienfaiteur *plus* que celui-ci n'a fait pour lui. A l'égard de Dieu, cela n'est pas possible. Au moins, l'obligé, s'il ne peut rendre au bienfaiteur *avec excès*, s'efforce-t-il de répondre *avec égalité* ; mais je ne puis pas davantage répondre à Dieu par voie d'égalité, comme le demande la gratitude. Ni l'excès, ni l'égalité n'étant possibles, il ne reste plus à l'obligé qu'à offrir au bienfaiteur *tout* ce qu'il est, *tout* ce qu'il a, *tout* ce qu'il peut. Un cœur généreux et reconnaissant ne peut faire moins. Aussi S. Ignace conclut-il et dit : « Et c'est ainsi que le voyant en cet état, suspendu à une croix, je donnerai un libre cours aux sentiments de mon cœur ». Tel est, dans ce premier exercice, le fruit qu'il faut désirer plus *efficacement*, conformément à la loi du colloque. La honte et la confusion qu'on se propose dans le préambule, doit monter d'un degré dans le colloque, et préparer le chemin à l'élan généreux qui excite à faire et à souffrir pour le Christ

autant que le comportent les forces humaines, avec le secours de la grâce divine. Ce désir généreux de faire des choses difficiles pour le Christ et d'endurer pour lui de grandes souffrances, en reconnaissance de tout ce qu'il a souffert et fait pour moi, plutôt que pour tant d'autres moins coupables que moi, est, à mon avis, l'un des traits les plus caractéristiques de la vie de notre Père S. Ignace : « Que dois-je faire pour le Christ ? Que puis-je souffrir pour le Christ ? ». Voilà le souci qui poursuivait ce cœur généreux et reconnaissant, voilà l'origine de cette soif insatiable de souffrir les persécutions, les injures, les opprobres et toute sorte de contrariétés pour le Christ.

Eh bien, S. Ignace veut que la même soif altère le cœur du retraitant : il le montre bien par l'insistance avec laquelle dans chacun des mystères de la vie et de la passion du Sauveur, contemplés en seconde et en troisième semaine, il lui rappelle que c'est *pour lui* que le Christ fait tout ce qu'il fait, *pour lui* qu'il souffre tout ce qu'il souffre ; et fait retentir sans cesse la question : « Que dois-je faire, que dois-je souffrir pour le Christ ? »

En effet, dans la seconde semaine, le fruit qu'il faut retirer de chaque mystère que l'on contemple est « une connaissance intime du Seigneur, qui *pour moi* s'est fait homme » ou qui est né *pour moi*, qui est condamné à mort *pour moi*, etc. Et pourquoi dois-je vouloir cette connaissance intime ? « Afin que je l'aime *davantage* et le suive *mieux* ». Voilà ce que le Christ veut que je fasse pour lui en reconnaissance de ce qu'il fait pour moi.

Dans chaque exercice de cette seconde semaine, le troisième point consiste à « regarder et considérer ce que font les personnes : par exemple, elles voyagent, elles endurent la peine, afin que le Seigneur naisse dans une extrême pauvreté, et qu'après tant de travaux, après la faim, la soif, le chaud et le froid, après les injures et les mauvais traitements,il meure enfin sur une croix, et tout cela *pour moi* ». Et que dois-je faire, moi, pour lui, sinon l'imiter, et faire ce qu'il a fait ?

Et quant à la troisième semaine, dans la première contem-

plation, S. Ignace fait demander « la douleur, l'affliction et la confusion de ce qu'*à cause de mes péchés*, le Seigneur va à sa Passion ».

Dans le 6me point,il nous fait : « considérer comment Notre Seigneur endure toutes ces choses *pour mes péchés*,etc.,» quel fruit dois-je retirer de cette considération ? Simplement cette question : « que dois-je faire et *souffrir* pour lui ? »

Enfin, dès le second exercice de cette troisième semaine, et dans la suite, ce que l'on demande, c'est « la douleur avec Jésus-Christ en proie à la douleur, le brisement avec Jésus-Christ brisé, les larmes et une peine intime de la peine si grande que Jésus-Christ a ressentie *pour moi.* »

Je ne sais pas d'argument plus puissant pour montrer la souveraine importance de ce sentiment de gratitude à l'égard du Christ, que S. Ignace considère comme un moyen souverainement efficace, pour pousser le retraitant à l'amour et à l'imitation de son divin Rédempteur.

Il ne suffit pas dans les Exercices d'éclairer l'esprit du retraitant, afin qu'il *voie* le chemin qui le conduira à l'union avec Dieu : il faut, de plus, lui donner des forces, non seulement pour *marcher*, mais aussi pour *courir* avec une telle rapidité qu'en très peu de temps il arrive au terme de sa carrière.

Une locomotive mènera un train à destination en un temps d'autant moindre que la pression de la vapeur dans la chaudière sera plus grande. Quelle tension de forces ne faudra-t-il pas au retraitant de ce troisième degré, pour fournir une course aussi rapide que celle qui lui est demandée ?

Le jeûne rigoureux des compagnons de S. Ignace, durant la première semaine des Exercices, se comprend mieux, comme conséquence de leur ravissement, en se voyant l'objet de la très délicate prédilection du Christ, que de la pure contrition de leurs péchés, contrition très parfaite d'ailleurs, car elle sortait de la conscience de leur ingratitude passée à l'égard d'un Rédempteur aussi aimant et aussi généreux.On peut conjecturer la même chose de l'admirable fruit spirituel retiré de

la même semaine par les deux chapelains, disciples du Bienheureux Lefèvre, dont nous avons parlé.

On demandera si cet argument vaut encore quand il s'agit de ceux que Dieu a gardés dans l'innocence baptismale, comme un S^t^ Louis, un S^t^ Stanislas, etc. ? Je réponds que le Christ a montré à ceux-ci une délicatesse d'amour plus grande encore, et qu'il leur a appliqué les mérites de sa Passion avec une largesse plus abondante, en permettant qu'ils ne souillent pas leur âme par le péché mortel.

En outre, ces âmes innocentes conçoivent et sentent la difformité et la malice d'une seule faute vénielle, et de ce qui n'atteint pas même la faute vénielle, plus vivement que d'autres celle des fautes mortelles. Témoin S^t^ Louis dont on chante : « Vous n'avez cessé de pleurer ce que vous appeliez vos deux péchés » ; et il ne se contenta pas de les pleurer,il en fit cette pénitence stupéfiante dont nous lisons le récit avec admiration et effroi.

Ch. XV. — Triple fruit du second exercice des péchés.

L'examen attentif du texte de cet exercice laisse voir, de manière assez évidente, que l'on peut en tirer trois fruits très précieux, parfaitement conformes à la fin que s'est proposée S. Ignace.

§ 1. — Premier fruit : Douleur des péchés et propos d'amendement.

Il est certain que S. Ignace a en vue ce fruit. En effet,dans le second préambule, il dit : « le second prélude est la demande du fruit que je veux. Ici je demanderai une grande et intense douleur de mes péchés, et des larmes pour les pleurer. » Au sujet du propos d'amendement, il dit : « Terminer par un colloque à la Miséricorde,... formant pour l'avenir le propos de *m'amender* avec sa grâce. »

Les points de l'exercice, surtout le deuxième, le troisième et le quatrième conduisent à la même conclusion, et la chose est si évidente que nous ne nous arrêterons pas à la démontrer.

Mais ce qui n'apparaît pas avec autant de clarté, et ce que tous n'admettent pas, c'est l'existence d'un second fruit, certainement voulu lui aussi par S. Ignace, comme nous allons le montrer.

§ 2. — Second fruit : Détestation du désordre ou de la simple imperfection.

Dans le second point, S. Ignace me fait « peser mes péchés, en considérant intimement la laideur et la malice que renferme en soi chacun de mes péchés *mortels*, » non en tant que péché, et péché mortel, mais, en « supposant même qu'il *ne fut pas défendu*, » et, par conséquent, même s'il n'était pas *véniel*.

Par ces mots, S. Ignace fait clairement comprendre que le péché mortel pris, non pas comme une abstraction, mais concrètement, c'est-à-dire réellement *commis*, renferme *deux* espèces de laideur et de malice : l'une procédant de la défense, en tant qu'il est un acte de rébellion du sujet à l'égard du Législateur suprême ; l'autre, inhérente à l'acte pris en lui-même, abstraction faite de la défense. Si cette seconde malice n'existait pas dans l'acte même, il serait ridicule de faire « peser » la laideur et la malice du péché, dans l'hypothèse où il ne serait pas défendu, et sanctionné par un châtiment éternel, s'il est grave ; temporel, s'il est léger.

Si la matière de tout péché était *intrinsèquement* mauvaise l'on comprendrait une distinction entre la laideur et la malice intrinsèque à l'acte, et celle qui lui vient de la défense. Mais si la matière est de soi *indifférente* comme le fait, pour Adam, de manger du fruit de l'arbre de la science, d'où peut lui venir la laideur et la malice sinon de la *seule* défense ?

Pour pénétrer la pensée de S. Ignace sur ce point, rappelons que, déjà dans le Principe et Fondement, il exclut du champ de l'indifférence, exigée du retraitant comme condition néces-

saire, ce qui est *défendu* au libre arbitre, et qu'il restreint *expressément* ce champ à ce qui lui est *permis*.

Le motif de cette exclusion et de cette limitation est que la fin *principale* vers laquelle le Saint dirige les Exercices dans ce troisième degré, ce n'est pas la récupération de la grâce perdue par le péché et sa conservation après l'avoir recouvrée. S'il en est qui n'ont en vue que ce fruit, il ne les laisse pas aller au-delà de la première semaine, et il ne veut pas même qu'on leur en donne *tous* les exercices, mais seulement *quelques-uns*, des exercices rudimentaires, comme il le dit à la fin de l'annotation 18me.

Tandis que les Exercices « en entier.... dans l'ordre même selon lequel ils procèdent » sont réservés aux rares personnes qui ne se contentent pas de recouvrer la grâce et de s'y maintenir, mais qui désirent « tirer tout le fruit possible » et sont disposées à gravir le sommet de la perfection évangélique, et en général, désireuses de savoir si Dieu veut ou ne veut pas se servir d'elles dans le second état, où il faut vaquer uniquement au service du Père céleste.

Ainsi donc, pour sortir du péché et ne plus se laisser aller à le commettre désormais, il est souverainement profitable à la première classe de retraitants de bien se pénétrer de la laideur et de la malice attachée à toute grave transgression des *préceptes divins*, et en général, de toute loi ou précepte qui oblige en conscience ; et de même, la seconde classe se sentira fortement attirée à la pratique des *conseils évangéliques* (1), si elle pèse la laideur et la malice d'un refus, lorsque Dieu appelle à ce degré de perfection.

(1) Nous prenons ici le terme de « conseil évangélique », comme on le voit par le contexte, non en tant qu'il se distingue du *précepte*, selon la parole de S. Paul (I Cor. VII) : De virginibus *praeceptum* Domini non habeo, *consilium* autem do etc. ; dans ce sens, l'homme garde le choix de suivre ou ne pas suivre le conseil. Ce que nous entendons ici par ce terme, c'est le conseil que l'homme s'est librement engagé à observer, mais pas sous peine de péché. Tels sont les conseils évangéliques contenus dans les constitutions et les règles des Instituts religieux, dont l'inobservance constitue la simple faute volontaire.

Donc la laideur, la malice que S. Ignace fait peser dans le second point de cet exercice, est celle que contient la désobéissance à la voix de Dieu, même lorsque, sans faire intervenir son autorité,il appelle l'homme à l'état de perfection et, en général, lui manifeste que c'est sa volonté qu'il pratique ou omette telle ou telle action.

Cette volonté de Dieu, l'homme peut la connaître : 1) par son *propre raisonnement* (avec le secours de la grâce), en cherchant la relation de moyen par rapport à la fin de son salut ou de sa perfection ; ou bien 2) par un *moyen positif*, comme la voix du Supérieur légitime à l'égard de son subordonné, et la prescription de la règle à l'égard du religieux. La résistance à la volonté de Dieu, connue de la sorte, est appelée par S. Ignace, dans le premier cas, *désordre de l'opération*, ou simplement *désordre* ; dans le second cas, *imperfection* ou *défaut*, comme nous le voyons ailleurs (1).

Il suit de ce que nous venons de dire que le second fruit cherché dans cet exercice est la détestation de tout *désordre* et *imperfection* volontaire, et le propos de l'éviter à l'avenir : fruit bien supérieur au premier, comme l'on voit, et d'une perfection beaucoup plus élevée.

On comprendra par là pourquoi, dans le quatrième point de ce second exercice, S. Ignace, en énumérant les attributs divins, ne fait pas mention de celui de Suprême Législateur ; tandis qu'il en cite d'autres qui,d'eux-mêmes, ne commandent pas l'obéissance. Car l'ignorant n'a pas à *obéir* au sage, le faible au puissant, l'injuste au juste, le méchant au bon. Celui-là seul peut commander et commander sous peine de péché, qui est le Législateur, le Supérieur légitime, à l'égard de son subordonné ; si cette relation manque, toute idée de *péché* disparaît; il pourra y avoir nécessité, imprudence, ingratitude, tout ce que l'on veut ; mais non *désobéissance* et *péché*.

Tout ce raisonnement, appuyé sur les termes mêmes de

(1) v. l'Appendice au mot *Defecto*.

S. Ignace, dévoile aussi son sentiment (cela me semble très certain) ; il peut apporter beaucoup de lumière pour comprendre ce que S. Ignace entend lorsqu'il parle de donner sous forme *plus facile* les Exercices de première semaine, exercices qu'il juge plus expédient de donner à ceux qui semblent « sujets étroits ou de peu de capacité naturelle, qui ne font pas espérer beaucoup de fruit. »

Donner les exercices « sous forme *plus facile* » c'est n'y prétendre rien autre que de tirer le retraitant de l'état de péché (s'il s'y trouve), et de le maintenir désormais dans l'état de grâce reconquis. On donne ces Exercices, non plus sous une forme facile (mais dans leur plénitude), quand on prétend en retirer tout le fruit qu'ils peuvent donner.

On comprend aussi comment il est possible de consacrer très fructueusement un certain nombre de jours à la première semaine, même pour des personnes de mœurs très innocentes, de vie exempte de tout péché, comme les Lefèvre, les Louis, es Berchmans, les Stanislas, etc.

§ 3. — Troisième fruit : Reconnaissance pour les bienfaits.

S. Ignace termine ce second exercice par ces paroles : « Finir par un colloque à la Miséricorde ; 1) réfléchissant ; 2) *remerciant* Dieu Notre-Seigneur, de ce qu'il m'a donné la vie jusqu'à ce jour ; 3) et formant pour l'avenir le propos de m'amender avec sa grâce. »

Conformément à la pratique du Saint,ces trois choses doivent être ce que l'on recherche le plus efficacement dans cet exercice : l'une d'elles, comme on le voit, est de *remercier Dieu* d'avoir bien voulu conserver la vie au retraitant jusqu'à l'heure présente ; dans cette conservation il a dû reconnaître un bienfait singulier de la bonté divine,car le Saint désire qu'on en rende grâces dans le colloque. On découvre donc au cours de la méditation quelque grand bienfait accordé par Dieu. Voyons-le.

En effet, dans le premier exercice, S. Ignace excitait le retraitant à la honte et à la confusion « en voyant combien sont damnés pour un seul péché mortel, et moi, que de fois j'ai mérité la damnation éternelle pour *tant* de péchés que j'ai commis. » Le fait que j'ai mérité la damnation, plus qu'eux, que Dieu les a précipités en enfer, tandis qu'il m'a conservé à moi la vie jusqu'à l'heure présente, et m'a appelé à la pénitence, est une grâce insigne et une preuve de son amour de prédilection pour moi. Il est évident que cette prédilection aura été d'autant plus grande : 1°) que le nombre de mes péchés a été plus considérable, et 2°) que plus grande a été la laideur et la malice de chacun d'eux.

Voilà pourquoi S. Ignace commence cette méditation par ce qu'il appelle une « revue des péchés », dans laquelle il me fait « remettre en mémoire *tous* les péchés de ma vie », me suggérant différents moyens de me les rappeler *tous*, comme s'il s'agissait de faire une minutieuse confession générale de toute la vie. De plus, dans la seconde addition, il recommande au retraitant qui se dispose à faire cet exercice, de se considérer comme un *grand* pécheur, comme si, pour le but poursuivi, il était plus opportun d'avoir été *grand* pécheur: à mon avis, par cette expression « me considérant comme un grand pécheur »,le Saint veut signifier que l'on doit enfermer dans la « revue », non seulement les péchés mortels, mais aussi les véniels, et même les simples fautes ou désordres, comme on peut le conclure du second point. C'est seulement de cette manière que sans fiction, ni exagérations puériles, les personnes de vie très pure même, peuvent se considérer comme de *grands pécheurs*, et atteindre le but qui est de faire ressortir la prédilection par laquelle le Christ les a distinguées entre tous les autres hommes.

Dans le second point, l'on doit *peser* (ceci est plus que simplement *considérer*) la laideur et la malice de chacun de ces innombrables péchés (pris soit dans leur réalité, soit dans l'hypothèse où ils ne seraient pas défendus). Et si cette laideur et cette malice de chacun est si grande, quelle ne sera

pas celle de tous les péchés réunis ? Or, dans tout cet amas de laideur et de malice, Dieu n'a pas voulu trouver un motif de décharger sur moi tout le poids de sa justice, alors qu'il l'a déchargé sur tant et tant d'autres pour des péchés moins nombreux que les miens. Qui ne voit combien cette supputation me fait plus estimer la prédilection de Dieu pour moi ?

Ce bienfait gagne encore en importance dans le cinquième point : « en parcourant toutes les créatures : comment elles m'ont laissé vivre et même ont concouru à ma conservation. » J'offensais mon Père et mon Maître,en sa présence, en présence des ministres de sa justice, désireux de venger les injures faites au Créateur : et le très bon Maître loin de leur permettre de se précipiter sur moi, pour m'anéantir ou m'ensevelir en enfer, leur commande de se mettre à mon service, de me conserver la vie, de me garder, d'intercéder et de prier pour moi ; tandis qu'à l'égard d'autres hommes moins pécheurs que moi, il permet que les créatures leur enlèvent la vie et qu'ils se damnent.

En résumé, dans le premier exercice S. Ignace nous montre le *fait* de la prédilection du Christ pour le retraitant, et dans le second, il nous fait connaître la *grandeur*, l'*étendue* de cette prédilection.

Ch. XVI. — De la répétition et du résumé dans ce troisième degré.

Dans le troisième et le quatrième exercice, respectivement répétition et résumé des deux exercices précédents, il est tout naturel que l'on ait en vue le même fruit que dans les deux premiers : et il en est ainsi,avec une légère variante cependant.

En effet, l'on remarquera que, dans le troisième et quatrième exercice, le saint auteur spécifie le colloque en y introduisant une *demande différente* de celle du premier exercice et de son colloque et quelque peu différente aussi de celle du second exerci-

ce et de son colloque insinué très brièvement. Ce qui signifie, si nous nous rappelons la pratique du Saint, que dans le colloque ou les colloques du troisième et du quatrième exercice est renfermé quelque fruit particulier que l'on désire *plus efficacement.*

Remarquons,en second lieu,que dans la demande du second exercice, l'on demande la douleur des péchés, non pas une douleur quelconque, mais une douleur *vive* et *intense* (1) et ces mots, dans le langage de S. Ignace, désignent une douleur telle que les forces et les considérations humaines sont impuissantes à l'obtenir avec les secours *ordinaires* de la grâce.

Telle est, à mon avis, la raison pour laquelle S. Ignace veut que le retraitant redouble de prières, de demandes, de supplications ; aussi le fait-il recourir à des intermédiaires et à des intercesseurs puissants,comme la Mère auprès de son Fils, et le Fils auprès du Père : c'est encore pour ce motif qu'il multiplie les colloques, en distinguant les grâces qu'il désire faire obtenir. La solennité dont S. Ignace a revêtu ces colloques, manifeste clairement que les grâces sollicitées sont à la fois d'une importance capitale et extrêmement difficiles à obtenir. Pour s'en convaincre, il suffit de parcourir les passsages des Exercices, où le Saint prescrit cette forme très solennelle de colloques : tels sont les Etendards et les Binaires, et même la troisième semaine toute entière.

Et quelles sont donc les grâces qu'il y fait demander ? « La 1re est d'avoir une connaissance intime de nos péchés et de les détester du fond de notre âme ». Il ne considère pas le péché ici dans l'hypothèse où il ne serait pas défendu, comme dans le second point du second exercice, mais il le prend sous son aspect propre d'acte prohibé, et cela, avec la sanction de peine éternelle ou temporelle, selon qu'il est grave ou léger.

Au sujet du péché, considéré dans l'hypothèse où il ne serait pas défendu, c'est-à-dire, de l'imperfection volontaire ou du simple désordre, voici ce qu'il fait demander : « de sentir le

(1) Voir Appendice au mot *Crecido.*

désordre de mes opérations, en sorte que l'ayant en horreur, je me réforme et me remette dans l'*ordre* ».

Il importe de remarquer qu'on ne demande ici pas plus qu'une *connaissance* interne et une *horreur* du *péché*, bien qu'il soit un mal incomparablement plus grand que le simple désordre ou imperfection volontaire ; tandis qu'à propos du *désordre* des opérations, S. Ignace fait demander : 1°) de le *sentir*, car l'homme spirituel lui-même, n'ayant pas pour ce *désordre* l'horreur qu'il a pour le péché, le commet avec une grande facilité et sans s'en rendre compte ; 2°) de *le prendre en horreur*, et cette horreur doit être telle qu'elle conduise à un amendement efficace ; et donc 3°) de s'en *amender*; et 4°) d'*ordonner* complètement sa vie.

Mais cette parfaite *ordonnance*, c'est précisément le fruit *total* des Exercices : parce que tous les Exercices vont à dégager l'âme de toutes les affections *désordonnées* ou, ce qui revient au même, à amener l'homme à la victoire sur lui-même, à agir sans plus se laisser déterminer par quelque affection *désordonnée* que ce soit ; et par là, du coup, il *ordonne* sa vie. Si donc telle est la fin totale des Exercices,il faut bien conclure que le fruit propre de cette demande de notre colloque ne peut être de se trouver déjà *effectivement* amendé et ordonné car alors à quoi bon continuer les Exercices ? Il faut donc dire que, dans cet exercice, on doit arriver à *ressentir* si vivement la laideur et la malice du péché (même s'il n'était pas défendu, c'est-à-dire du simple désordre et de la simple imperfection volontaire), qu'il en résulte dans l'âme une grande horreur et le propos très ferme et efficace de s'amender, le propos de ne pas se lasser de la détruire jusqu'à ce que la vie en soit réellement délivrée, et qu'elle soit ordonnée, dans la mesure que comporte notre misérable condition humaine.

La troisième grâce que S. Ignace fait demander, est celle-ci : « connaître si bien le monde que dans mon aversion pour lui, je *repousse* loin de moi toutes ses vanités ». Non content de faire prendre en horreur le péché et le simple désordre,

il veut qu'on abhorre également le monde, dont les concupiscences sont l'origine et l'aiguillon de tout péché.

Pour mieux pénétrer l'idée de S. Ignace lorsqu'il fait recourir dans cet exercice à la forme solennelle de colloque, rappelons deux choses : la première, nous l'avons déjà dit,c'est que la fin totale des Exercices est d' « ordonner la vie », comme le titre même l'indique ; la seconde, que le moyen général adopté par S. Ignace pour l'ordonner est l'*imitation* du Christ, comme on le voit dans la deuxième et la troisième semaine.

Or le Saint savait parfaitement que pour introduire l'*ordre* dans la vie, la meilleure et la plus parfaite disposition, sinon la plus nécessaire, est d'avoir en horreur, d'exécrer de tout son cœur, son *contraire*,le *désordre* ; de même que pour reproduire en soi la vie du Christ,le moyen est d'avoir une horreur intense de son *contraire*, le *monde* : « avoir une aversion entière et sans réserve pour tout ce que le monde aime et embrasse, et admettre et désirer de toutes ses forces ce que le Christ Notre-Seigneur a aimé et embrassé » est de grande importance et très utile à la vie spirituelle ; et S. Ignace pensait qu'il fallait beaucoup considérer et peser cela devant Notre Créateur et Seigneur, comme il le dit dans le chapitre quatrième de l'Examen, et comme nous le retrouvons dans la règle 11^{me} du Sommaire.

C'est pourquoi avant de nous amener, dans la seconde semaine, à l'imitation du Christ, il nous y prépare par la connaissance et l'horreur du monde et de ses biens ; et comme cette disposition, au moins au degré où le Saint la désire, n'est pas facile à obtenir avec les secours ordinaires de la grâce seulement, il la fait demander au Père céleste par l'intercession de Jésus et de sa très sainte Mère.

Ch. XVII. — Du cinquième exercice dans ce troisième degré.

Dans cet exercice, S. Ignace a indiqué tout au long le colloque qui doit le terminer ; et par là, comme toujours, il nous

avertit que, dans le colloque,est contenu le fruit que l'on désire avec *plus* d'efficacité.

Le fruit qu'il fait demander, dans le second préambule, c'est « de sentir intimement les peines que souffrent les damnés, afin que, la crainte des châtiments m'aide à ne point tomber dans le péché ».

Il ne convenait pas à sa générosité et à celle qu'il suppose dans le retraitant,d'éviter le péché par la seule crainte servile du châtiment que Dieu lui réserve : S. Ignace estime que,dans le cœur du retraitant, se sera allumé, au cours des exercices passés, un sentiment de gratitude pour le Christ, assez ardent pour faire prendre en horreur désormais toute offense de la divine Majesté ; c'est pourquoi, il propose la crainte du châtiment seulement comme un moyen, qui m'*aide* à ne point tomber dans le péché.

Il suppose davantage : c'est que *tomber dans le péché* est un effet nécessaire de l'attiédissement, dans le cœur, de cette affection de gratitude et du souvenir de la prédilection particulière du Christ : car l'on ne comprend pas qu'un cœur actuellement embrasé d'amour de Dieu, se laisse aller à l'offenser par le péché.

Il pénètre encore plus à fond dans cette matière et déclare au retraitant que s'il néglige plus complètement le souvenir de l'amour du Seigneur, ce sera précisément à cause de ses *imperfections* (c'est-à-dire des résistances à la divine volonté), qui ne sont défendues par aucune loi ni précepte ; mais qui sont très faciles à commettre, car certaines sont presque imperceptibles ; et aucune prohibition ou sanction ne les frappant, elles n'excitent pas une aussi grande horreur que le péché ; elles se commettent avec une extrême facilité ; mais, peu à peu et sans le remarquer, de ces fautes l'on passe au péché véniel et de là au mortel.

Toute cette doctrine si salutaire est contenue dans ces quelques mots du second préambule; « que si mes *imperfections* me faisaient jamais oublier l'amour de l'Eternel Seigneur, du moins la crainte des châtiments m'*aide* à ne point tomber

dans le péché ». Par ces paroles, S. Ignace insinue un nouveau et puissant motif de concevoir l'horreur de ces imperfections, même exemptes de péché, fût-ce véniel ; c'est qu'elles produisent cet effet désastreux d'effacer de la mémoire le souvenir de l'amour du Seigneur, en exposant, par cet oubli, à de nouveaux péchés, semblables à ceux que l'on commettait avant d'avoir reconnu la prédilection de Dieu.

Ainsi donc, dans presque tous les exercices de cette première semaine, S. Ignace s'efforce de faire concevoir de l'horreur non seulement pour le *péché*, mais aussi pour la simple *imperfection* : et dans presque tous aussi, il rappelle et met en valeur la *prédilection* du Christ pour le retraitant, comme on l'a vu dans les quatre exercices qui précèdent et comme on le voit dans le colloque du cinquième.

En effet, après avoir rappelé à la mémoire du retraitant le nombre incalculable des âmes qui sont en enfer, il dit : « Et en même temps, je lui *rendrai grâces* (à Notre-Seigneur Jésus-Christ) de ce qu'il ne m'a laissé tomber dans aucune de ces trois classes en mettant fin à ma vie ». Alors que parmi ces âmes,il en est de damnées pour un seul péché mortel et « que beaucoup d'autres sans nombre le sont pour des péchés moins multipliés que les miens ».

Que serait-il advenu de moi, si la mort m'avait surpris en état de péché mortel, comme elle en a surpris tant d'autres ? et à qui sinon à mon aimable bienfaiteur, Jésus-Christ, suis-je redevable de cet inestimable bienfait ? Que dois-je donc faire pour le Christ ?

Avant de continuer, répondons à un doute qui pourrait surgir ici : toute loi est accompagnée de sanction. Mais y a-t-il aussi une sanction pour la simple imperfection, qui ne viole ni loi, ni précepte ? Selon S. Ignace (1) « et parlant en général *plus* on se liera *étroitement* à Dieu et *plus* on se montrera *généreux* envers sa souveraine Majesté, et *plus* aussi on le trouvera *libéral* et plus on sera préparé à recevoir de *jour en jour* plus de grâces et de dons spirituels ».

(1) *Const.* V. 3, cap. I, § 22, et nº 19 du *Sommaire.*

Mais le contraire se réalise aussi naturellement, c'est-à-dire que l'on doit avec raison s'attendre à d'autant *moins* de libéralité de Dieu envers soi et à se trouver d'autant *moins* bien disposé à recevoir *de jour en jour* de plus grandes grâces et dons spirituels que l'on se sera montré *moins* libéral envers Dieu. Et ce sera le très juste châtiment de celui qui se sera montré avare et pusillanime envers celui qui a montré tant de libéralité et de générosité et qui est encore prêt à se montrer tel envers lui. S. Ignace donc avec beaucoup de raison met une intime relation entre les imperfections et le péché ; entre l'oubli de l'amour du Seigneur et les imperfections. Par là s'explique l'importance qu'il donnait aux examens, général et particulier, dont le but est précisément d'empêcher que les imperfections quotidiennes, commises sans presque le remarquer, ne s'enracinent dans le cœur.

Ch. XVIII. — Quelques particularités de la première semaine.

§ 1. — Durée de la première semaine.

Combien de jours le retraitant doit-il consacrer à la première semaine, dans la pensée de S. Ignace ? Ecoutons-le. Immédiatement après le colloque du cinquième exercice, S. Ignace ajoute la note suivante : « Le premier exercice se fera à minuit ; le second le matin, aussitôt après le lever ; le troisième, avant ou après la messe : en un mot, avant le dîner ; le quatrième, à l'heure des vêpres ; le cinquième une heure avant le souper. »

Dans cette note, prise en son sens obvie, le Saint semble indiquer que les cinq exercices de la première semaine doivent tous se faire en un seul jour. Tel n'est pas cependant, l'esprit du Saint, comme on le voit par d'autres passages du livre.

En effet, nous constatons d'abord qu'à la seconde semaine il assigne une durée ordinaire de *douze* jours, *sept* jours à la

troisième, ne réservant ainsi que onze jours environ à répartir entre la quatrième et la première semaine. Personne ne dira évidemment que de ces onze jours,il n'en destine qu'un ou deux à la première !

De plus, dans la quatrième annotation, le Saint lui-même après avoir remarqué « qu'il ne faut pas entendre cette division des semaines en ce sens que chacune doive nécessairement renfermer sept ou huit jours » en donne la raison, et dit : « Car comme il arrive que, dans la *première* semaine, les uns sont plus lents à trouver ce qu'ils cherchent, savoir : la contrition, la douleur, les larmes pour pleurer leurs péchés ; de même les uns sont plus diligents que les autres, et plus agités ou éprouvés par les divers esprits. Il est donc nécessaire de resserrer quelquefois cette semaine, et quelquefois de l'étendre, ce qui doit s'observer également dans toutes les autres semaines qui viennent après. »

Nous avons vu déjà que les deux chapelains que dirigeait le B. Lefèvre avaient consacré *plus de huit* jours à la première semaine. Une si longue durée ne s'explique évidemment pas par la lenteur à trouver la contrition, la douleur et les larmes pour leurs péchés, ni par un manque de soin ou par des agitations,des tentations de divers esprits. Les termes mêmes de Lefèvre ne laissent pas de doute à ce sujet. « Bien qu'ils n'aient pas encore fait la confession générale, ils ont reçus des dons tout à fait *remarquables*, de ceux que l'on désire et recherche d'habitude *avec ardeur* au *sein* des élections. » Ce qui est tout autre chose que la contrition, la douleur et les larmes des péchés.

Si nous ne savions parfaitement que saint Ignace regardait Lefèvre comme le plus habile dans l'usage de cette arme spirituelle, nous pourrions nous demander s'il n'a pas dépassé la mesure dans ces exercices de la première semaine,en en faisant retirer des sentiments et des résolutions qui ne leur seraient nullement propres, ni conformes à l'idée de l'auteur.

Le P. Roothaan rapporte dans ses notes (note 30 au bas de l'annotation 19^{me}) un autre exemple d'une longue durée de la

première semaine. Il s'exprime ainsi : « Hoc quidem modo Exercitia se fecisse scribit P. Antonius Possevinus, cum esset Societatis nostrae sub P. Everardo secretarius ; quod munus cum ei nonnisi horam cum dimidio vacui a solitis occupationibus relinqueret temporis ; dies 47 solis primae hebdomadae Exercitiis impendit, duce et instructore P. Jacobo Mirone, qui ab ipso B. Patre ea acceperat.

«Quadraginta septem dies,in meditationibus primae hebdomadae positi, horis subcessivis : quod tempus videri poterat longius, nisi commentatio cujusque non tam *puncti* quam verbi Possevinum (1) adegisset, ut quam *accuratissime* omnia ponderaret, notaret, et scripto, quae sibi P.Mironem interroganti exponebantur. » Ita ipse de se Possevinus....Qui dein fructu incredibili animarum hisce armis spiritualibus usus est.» Ces paroles sont du P. Roothaan. Est-ce que Possevin aurait ajouté d'autres méditations aux cinq exercices de la première semaine ? Ce n'est pas croyable, car c'était le P. Miron qui était son directeur et ce Père blâmait ces ajoutes, comme nous l'allons voir, car il leur attribuait, tout autant qu' à la négligence dans l'observation des additions,le fait que les Exercices ne produisaient plus de son temps autant de fruits que dans les débuts. Ou bien Possevin était-il lent à trouver la contrition ? était-il agité de divers esprits? Non, le seul motif qu'il apporte d'une aussi longue durée, fut cette « ... Commentatio cujusque non tam puncti quam verbi » ; ce « ..ut quam accuratissime omnia ponderaret, notaret, etc. »

Examinons cependant pourquoi S. Ignace n'a pas déterminé même approximativement, la durée de la première et de la quatrième semaine, comme il l'a fait pour les deux semaines intermédiaires. La raison en est obvie. Il n'a pas fixé celle de la quatrième,parce qu'il n'a pas pu préciser celle de la première et vraiment il lui fut impossible de déterminer celle-ci.

Pour le bien comprendre, il suffira de remarquer que tous les retraitants, en entrant en *seconde* semaine, doivent avoir

(1) Possevin parle de lui à la troisième personne.

acquis certaines dispositions bien déterminées, qui les rendent capables d'en tirer le fruit propre. Ce sont celles que supposent ces oblations de plus grand prix proposées dans le troisième point de la seconde partie de l'exercice du Roi temporel. Il faut donc bien retenir les retraitants dans la première semaine tout le temps qui leur sera nécessaire pour acquérir avec quelque perfection ces dispositions si précieuses. Il faut en dire autant de la seconde semaine relativement à la troisième et de celle-ci relativement à la quatrième.

La situation n'est pas la même pour la première semaine. Les dispostions des retraitants en y entrant, sont habituellement très différentes. En effet, les exercices sont ouverts à toute espèce d'hommes quel que soit l'état de leur âme. Un Lefèvre, homme d'une très grande innocence de vie, et exercé pendant plus de trois ans dans les examens de conscience et dans la fréquente confession et communion, obtiendra plus facilement le fruit propre de la première semaine qu'un autre qui aurait vécu une vie mondaine, pleine peut-être de lamentables chutes, et dominé par des passions violentes et des habitudes vicieuses invétérées.

Le *point de départ* étant donc très différent pour chaque retraitant, et le terme du chemin à parcourir dans la première semaine étant le même, il suit tout naturellement que la durée ne pourra être égale pour tous. S. Ignace s'est donc contenté d'indiquer la *matière* de la première semaine, il l'a disposée sous la *forme* particulière sous laquelle les exercices de la journée doivent se faire, et il a indiqué la fin vers laquelle chaque exercice doit être dirigé pour obtenir le fruit total que l'on a en vue dans la semaine. Quant à la durée il a laissé à la prudence de celui qui donne les exercices le soin de la fixer. Il ne pouvait agir autrement.

Mais une autre question se pose alors : S. Ignace a-t-il présenté dans la première semaine assez de matière pour qu'on lui consacre utilement plusieurs journées ? C'est ce que nous allons voir.

§ 2. — De la matière de la première semaine

Cette matière dans le livre du Saint se réduit au triple péché ,aux péchés propres, et à l'enfer. Serait-ce aller à l'encontre de l'esprit de S. Ignace, de diviser chacun de ces trois exercices en différentes parties qui formeraient autant d'exercices complets ?

Bien au contraire, cette pratique loin d'être opposée à l'esprit de S. Ignace lui est très conforme. Car il prescrit lui-même cette division de la matière d'un exercice en différentes parties, à ceux qui veulent augmenter le nombre de jours d'une semaine : « Il faut remarquer que celui qui veut donner plus de temps à la Passion doit prendre, pour chaque contemplation, un plus petit nombre de Mystères », et il montre lui-même, à titre d'exemple comment l'on pourrait répartir entre *quatre* contemplations, la matière proposée pour la seule contemplation de la Cène.

Par ce moyen très simple, l'on peut étendre la matière de la première semaine dans la mesure où la nécessité du retraitant l'exige. Le premier exercice pourrait très facilement se diviser en trois : le second et le cinquième peuvent également se diviser en trois parties et même davantage.

Nous pouvons aller plus loin encore ; non seulement ce n'est pas contraire, mais c'est tout à fait conforme à l'esprit et à la pratique de S. Ignace de consacrer un *seul* mystère aux cinq exercices de la journée. C'est ce qu'il fait dans les huit derniers jours de la deuxième semaine : « On contemplera comment Jésus-Christ Notre-Seigneur partit de Nazareth pour le fleuve du Jourdain, et comment il fut baptisé. Cette contemplation se fera *une fois* à minuit, et *une seconde fois* au matin ; puis on fera *deux répétitions* à l'heure de la messe et des vêpres,et avant le souper une application des sens, etc. » et pour chacun des sept jours suivants, il ne propose également qu'*un seul* mystère. Si l'on veut faire de même dans la première semaine, on aura une matière suffisante pour huit ou neuf jours au moins.

On voit donc qu'il n'y a aucune nécesssité d'ajouter une nouvelle matière à celle qu'a proposée S. Ignace pour la première semaine, même lorsque l'on veut prolonger cette semaine. C'est précisément, entre autres causes, à l'habitude d'ajouter de nouvelles matières que le P. Jacques Miron attribuait, comme nous l'avons déjà insinué, le fait que les Exercices, déjà de son temps, ne produisaient plus les admirables fruits des débuts : « Additiones Exercitiorum sunt adeo propriae his et illis meditationibus uni et alteri hebdomadi, ut si aliter usurpentur, careant suo fructu : idque tanto magis, ajoute-t-il, si interponantur meditationes aliae (1)». Le P. Miron parlait ainsi avant 1590, l'année de sa mort. Ce qui fait supposer que, dans les débuts, quand les fruits des Exercices étaient si étonnants, l'on n'ajoutait pas en première semaine, d'autres méditations à celles que donne le livre.

L'on dira peut-être : quel inconvénient y a-t-il à ajouter les méditations de la mort et du jugement et d'autres encore sur les peines des péchés ? Mais je dirai à mon tour : Quelle nécessité y a-t-il de les ajouter si, et c'est le cas, S. Ignace fournit une matière suffisante pour la fin qu'il se propose ?

D'ailleurs, ces autres méditations qui, habituellement de grande utilité dans les deux premiers degrés d'Exercices, peuvent pour cette raison et parfois doivent être ajoutées, dans ce troisième degré offriraient quelque inconvénient. En voici la raison. Le retraitant médite le triple péché dans le premier exercice, les péchés propres dans le second exercice et leurs châtiments dans le cinquième, avec la conscience certaine que les châtiments mérités ne lui ont pas été appliqués ,et que les fautes, si elles ne lui sont déjà pardonnées, vont l'être dans la confession ; alors que d'autres, moins coupables que lui, n'ont obtenu la rémission ni des péchés ni des peines. Or, il reconnaît dans cette conduite du Christ à son égard un très insigne bienfait de son Rédempteur. Elle embrase son cœur reconnaissant, excite en lui des sentiments de gratitude et des désirs de correspondre à tant de bienfaits.

(1) Diertiens. Historia Exercitiorum lib. IV, n. 52.

D'un autre côté, la mort est une peine du péché : à laquelle il n'échappera pas, pour sainte que soit la vie qu'il va entreprendre ; il n'échappera pas davantage à la sévérité du jugement, quoi qu'il fasse,mais celle idée de juge rigoureux et juste est bien éloignée de celle de bienfaiteur et d'ami délicat, aspect sous lequel S. Ignace présente Jésus-Christ dans toutes les méditations de la première semaine, comme le plus approprié à la fin qu'il poursuit.

Et telle est, semble-t-il, la raison pour laquelle le Saint a omis la méditation de la mort et du jugement dans la première semaine. La considération de ces « fins dernières » a été réservée pour le second mode de faire une saine élection à la fin de la seconde semaine, car là, elle peut y être de grand profit et ne présente aucun inconvénient.

En effet, la saine élection exige l'absence totale de toute affection désordonnée qui ou bien inclinerait vers un parti ou l'autre ou bien en écarterait. Or, le moment de la mort et de la comparution devant le tribunal de Dieu sera, certes celui où l'homme se sentira le plus libre de toute affection désordonnée; aussi S. Ignace me dit-il à moi qui dois faire une élection de « me voir comme si j'étais à l'article de la mort, et examiner la forme et la mesure que je voudrais avoir alors gardée dans l'affaire de ma présente élection ; et en me réglant entièrement d'après cela,prendre ma détermination. Il dit la même chose, dans le paragraphe suivant, au sujet du jugement.

Quant à la première semaine, une seule fois il mentionne la mort et le jugement, c'est dans la sixième addition où il défend « de penser volontairement à des objets agréables et joyeux, tels que la gloire du Paradis, la Résurrection, etc. ; parce que toute considération portant à la joie et à l'allégresse serait un obstacle au fruit présent, qui est la douleur, la contrition, et les larmes au sujet de mes péchés ; mais je m'entretiendrai dans la volonté de sentir la componction et la peine, appelant plutôt le souvenir de la mort et du jugement » ; où il faut remarquer que le mot espagnol *mas* n'est pas l'adverbe *intensif* (magis) mais une particule *adversative* (potius),

comme le comprennent les deux traductions, la vulgate et la littérale, qui traduisent par « *polius* » et non par « *plus* » ou « *magis* ».

La seule chose, que le Saint conseille pour la première semaine c'est de se rappeler le *souvenir*, et encore sans application directe de l'entendement ni de la volonté, de la mort et du jugement plutôt que celui de la gloire et de la résurrection, parce que, si une brève réminiscence de ces deux fins dernières favorise, plutôt qu'elle ne les empêche, les sentiments de douleur et de contrition pour les péchés, une attention sérieuse et appliquée des trois puissances à ces redoutables évènements futurs pourrait empêcher le sentiment de généreuse gratitude envers Notre-Seigneur Jésus-Christ pour les bienfaits si singuliers dont il nous a prévenus gratuitement, gratitude qui est un des principaux fruits que l'on vise dans cette semaine.

§ 3. — Que la première semaine est la base et le fondement des trois suivantes en particulier de la seconde et de la troisième.

Examinons avec grand soin le texte suivant qu'on lit dans le Directoire au sujet de cette première semaine. (Ch. XI, n. 4) « Notandum etiam hanc primam hebdomadam esse fundamentum ac basim ceterarum». Nous avons dit que la première semaine peut être considérée comme une forme complète d'exercices, applicable à ceux qui n'ont pas les dispositions voulues pour les faire en entier et dans l'ordre même où ils procèdent. Dans ce cas, l'on peut comparer ces exercices à un édifice composé seulement du rez-de-chaussée : et comme tel il se maintient solidement sur un fondément très réduit.

Dans les Exercices complets, la même semaine, de l'avis même du Directoire, serait comme le rez-de chaussée d'une maison à trois étages, qui supporterait tout le poids du reste de l'édifice élevé sur lui, et en serait par conséquent la base et le fondement.

Voyons donc comment la seconde et la troisième semaine s'appuyent réellement sur la première,comme sur leur base et leur fondement. Le fruit propre de la seconde semaine est un propos généreux et efficace d'imiter le Christ dans l'accomplissement de la volonté divine, même si cette volonté est que l'on renonce à l'usage et à la possession des biens de la terre (c'est-à-dire pour employer les termes de S. Ignace) : le propos d'imiter le Christ dans la pauvreté, dans les opprobres et les humiliations.

Or, pour imiter le Christ dans l'accomplisement de la volonté divine, quelle meilleure disposition peut-on désirer qu'une horreur intense de tout acte humain qui ne serait pas conforme à cette volonté ? De plus,pour vaincre la difficulté que la nature humaine ressent à se priver des biens vers lesquels l'appétit l'incline, rien ne l'aidera davantage que l'élan généreux de gratitude pour le Christ qui le sollicite à faire pour lui des choses difficiles et pénibles à la nature.

Il faut en dire autant du fruit que l'on poursuit dans la troisième semaine.Il me sera d'autant moins difficile de souffrir pour le Christ toutes les souffrances corporelles et les délaissements spirituels qu'il décidera de m'envoyer, que je ressentirai plus vivement l'horreur de tout acte non conforme à la divine volonté, et le désir de souffrir de grandes peines pour le Christ qui a souffert pour moi les peines les plus grandes qu'il soit possible d'imaginer.

Les fruits que l'on peut tirer de la première semaine sont donc nombreux, très nombreux, et de très grand profit : il faut préférer ceux qui sont plus adaptés à la fin particulière que l'on poursuit. Dans notre cas, où les Exercices sont destinés à déraciner du cœur de l'homme l'amour des biens du monde et l'appréhension de ses maux, afin d'accomplir toujours en toute occasion la volonté divine,ces deux sentiments suffisent et ils sont nécessaires : l'horreur de tout acte non conforme à la volonté de Dieu, et le désir de faire et de souffrir des choses difficiles pour le Christ.

Ch. XIX. — De l'appel du Roi temporel dans ce troisième degré.

Dans le colloque du dernier exercice de la première semaine S. Ignace prépare admirablement le retraitant à faire avec fruit l'exercice de l'appel du Roi temporel.

En effet, après lui avoir remis en mémoire le nombre considérable d'âmes qui brulent dans l'enfer ; après lui avoir fait rendre grâces au Rédempteur, représenté au retraitant comme mourant en croix, pour ne l'avoir pas laissé tomber dans ce lieu de tourments qu'il a mérité, lui, beaucoup plus qu'un très grand nombre parmi les damnés, voici qu'il lui fait faire un retour sur lui-même, et se demander avec étonnement : « Comment jusqu'ici il a usé d'une si grande bonté et miséricorde envers moi », comme pour dire : quel est donc le but de N. S. J. C en me traitant avec une telle prédilection alors que tant d'autres en étaient plus dignes que moi? jusqu'à l'heure présente il n'a cessé de me conserver la vie, mais il a permis que tant d'autres meurent dans sa disgrâce. A mon égard, il a usé d'une extraordinaire *pitié*, m'accordant des grâces tout à fait insignes, qu'il ne leur a pas accordées. Envers moi, il a usé d'une *miséricorde* continuelle, me pardonnant tant de fautes et les châtiments terribles que je méritais, châtiments et fautes qu'il ne leur a point pardonnés à eux. Quel est le but du Seigneur en me donnant des preuves si extraordinaires d'une prédilection toute spéciale ? Que demandera-t-il de moi ?

Le retraitant une fois saisi par ces considérations, voilà que se présente à lui son très aimable bienfaiteur, qui lui déclare ses intentions, le but qu'il s'est proposé en l'honorant, parmi tant d'autres, de sa prédilection : « Ma volonté, dit-il, est de soumettre toute la terre des infidèles, etc... » et dans la seconde partie de l'Exercice, il lui parle plus clairement : « ma volonté est de me soumettre tout l'univers et tous mes ennemis, et d'entrer ainsi dans la gloire de mon Père. » En cette conquête je te convie à m'accompagner : je prendrai les

devants : je serai le premier à entrer dans la lutte, le butin sera partagé entre ceux qui me suivront ; et il leur en reviendra une part d'autant plus grande qu'ils se seront distingués davantage dans les fatigues de la guerre.

S. Ignace demande « ce que doivent répondre de fidèles sujets à un roi si libéral et si bon ? » Et d'abord il tient pour chose à peine possible que certains se fassent sourds à cet appel : « si quelqu'un, dit-il, se refusait à l'appel d'un tel roi, combien il serait digne d'être méprisé de tout le monde et de passer pour un mauvais chevalier (soldat). »

Une telle conduite serait-elle compatible avec l'élan de générosité conçu au souvenir de la prédilection que ce roi lui témoigne parmi tant d'autres, ce roi qui plein de délicatesse se fait maintenant son guide et son capitaine? Où serait donc ce désir,tant de fois manifesté dans la première semaine, de faire de grandes choses pour le Christ ?

En second lieu : « Tous ceux qui ont du *jugement* et de la *raison* s'offriront *tout entiers* au travail. » Que l'on remarque bien le progrès que le retraitant doit avoir réalisé jusqu'ici. Dans la cinquième annotation, il offrait sa *personne* à Dieu pour qu'il s'en servît en *général* conformément à sa très sainte volonté. Ici, il offre désormais *toute* sa personne, non en général, mais d'une *manière déterminée* pour le travail et cela, non par un sentiment de *libéralité*, comme dans l'annotation, mais par devoir de *gratitude*,par dignité,sollicité qu'il est par le seul fait qu'il n'a pas perdu le *jugement* et l'usage de la *raison*.

Enfin, il n'est pas seulement homme de jugement et de raison, il a aussi un cœur, un cœur généreux,un cœur reconnaissant et désireux de correspondre à ces bienfaits magnifiques par lesquels ce Roi si libéral et humain l'a distingué : il veut se signaler, en tout, au service de son capitaine, et ainsi il ne se contentera pas d'offrir toute sa personne pour le travail, en commençant par : « prendre l'offensive contre sa propre sensualité, et contre son amour charnel et mondain », les deux principaux obstacles qui l'empêcheraient de s'élancer

au travail ; il fera en outre des « offres d'une plus grande valeur et d'un plus grand poids ».

En quoi consisteront ces oblations si précieuses ? Puisqu'il a l'horreur profonde de tout acte qui ne serait pas conforme à la volonté divine, il s'offrira donc à *imiter* celui qui accomplit en toute perfection la volonté du Père céleste, c'est-à-dire celui qui est le Fils unique. En outre il brûle, il se consume du désir de faire des choses difficiles et qui coûtent, en reconnaissance de celles que le Seigneur a faites pour lui témoigner, non seulement son amour, mais encore la préférence qu'il lui a montrée parmi tant d'autres moins indignes que lui. Il s'offrira donc à l'imiter d'une manière spéciale, et même « en supportant *toute* injure, *tout* mépris et *toute* pauvreté » non seulement la pauvreté *spirituelle*, qui comporte encore la possession et le libre usage des richesses, la jouissance des honneurs et des dignités, mais aussi la pauvreté *actuelle*, en se dépossédant de tout ce qu'il a, pour mieux l'imiter.

Cette oblation si généreuse, « je la fais, dit-il, appuyé sur votre faveur et votre secours, et en présence de votre glorieuse Mère et de tous les Saints et Saintes de la Cour céleste », et pour ce qui est de moi, « c'est ma *volonté*, mon *désir* et ma *détermination délibérée.* » La seule chose qui pourra empêcher l'exécution de cette volonté, de ce désir, de cette détermination délibérée, c'est que le plus grand service et la plus grande louange de Dieu exigent autre chose, c'est-à-dire que sa très sainte Majesté ne le choisisse pas pour un tel état de vie, et n'accepte pas son offre pour y être reçu. L'on remarquera encore une autre différence entre cette oblation et celle de l'annotation cinquième. Là on offrait la *personne*, ici *toute* la personne ; là on offrait *tout* ce qu'on *a* ; et ce qu'on a offert là en général, on le spécifie ici par la mention des *richesses* et des *honneurs*, et par la disposition d'embrasser toutes les injures et les mépris et la pauvreté, aussi bien la pauvreté spirituelle et simplement affective que la pauvreté réelle et effective. L'on remarquera, en second lieu, que le Saint s'adresse à un homme au cœur reconnaissant ; qui ne pouvant

répondre au bienfaiteur par voie d'excès ou d'*égalité*, le fait en offrant *tout* ce qu'il a, que ce soit peu ou beaucoup, toute sa personne, *tous* ses honneurs et richesses s'offrant à supporter *tout* mépris, *toute* injure, *toute* pauvreté.

L'on remarquera finalement que cet exercice, tel qu'il est proposé, s'adresse, comme l'a noté Nadal,à quelqu'un qui recherche l'état de vie où Dieu veut se servir de lui, comme on le voit par ces derniers mots: «si votre Majesté très sainte veut me choisir et me recevoir pour cette manière et cet état de vie » c'est-à-dire de pauvreté actuelle, d'injures et mépris actuels et réellement soufferts.

Ch. XX. — De l'exercice de deux Etendards et comment le retaitant s'y dispose.

§ 1.—Des trois premiers jours de la seconde semaine.

Dans ces trois premiers jours, S. Ignace propose à la contemplation du retraitant les mystères de l'enfance et de la vie cachée de Notre-Seigneur. Dans le colloque du premier exercice de la première semaine, il lui a fait considérer en général comment le Christ : « étant mon Créateur, en est venu jusqu'à se faire homme », sans descendre dans les détails de ce qu'il a fait pour lui après l'incarnation .Cela suffisait alors pour exciter dans le cœur du retraitant des sentiments de gratitude et des désirs de faire des choses difficiles pour répondre à un bienfait aussi inestimable.

Mais maintenant que le retraitant a la volonté et le désir et la détermination délibérée d'*imiter* le Christ, S.Ignace commence à lui faire considérer, un par un, les différents exemples donnés par le Fils de Dieu, en vue d'accomplir *toute* la volonté du Père céleste, aussi bien dans la privation ou l'*abstention* des biens matériels de ce monde, que dans leur *usage*. Dans les deux cas, Jésus-Christ obéissait vraiment à Dieu,mais dans le premier cas, il trouvait une occasion plus opportune de

montrer son immense gratitude, en faisant des choses extrêmement difficiles pour son Père, de qui, sans aucun mérite précédent de sa part, il avait reçu des bienfaits aussi magnifiques que l'union hypostatique, et toutes les autres grâces qui y sont incluses.

S. Ignace introduit donc le retraitant dans la Sainte Famille en qualité de « petit pauvre et de petit serviteur indigne », pour qu'il ne cesse de croître dans la *connaissance* et dans l'*amour* de ce Dieu fait homme, dont il a reçu des bienfaits si magnifiques et pour qu'il apprenne par ses exemples la pratique de la *pauvreté* et de l'*humilité*.

Dans chaque épisode de la vie du Christ,il a soin de lui rappeler que ce que le Seigneur fait, il le fait *pour lui*, et que chaque trait est comme un chaînon d'une très longue série de souffrances et de peines qui ira aboutir à la mort en croix, et que tout cela il le souffrira *pour lui*.

Cependant ces travaux et ces souffrances seront accompagnés de consolations spirituelles et même de gloire et de consolation extérieure. Car si le Christ naît dans la pauvreté, les incommodités, dans l'abandon et l'oubli des hommes de ce monde ; pourtant par un bienfait de son Père céleste, il ne manque point d'adorateurs et ce ne sont pas seulement de simples pasteurs, mais encore de puissants rois et plus encore des troupes angéliques, qui viennent l'adorer.

Les sentiments à concevoir en ces trois premiers jours, sont tendres, suaves, délicats : les personnes que le retraitant contemple, forment un vif contraste avec celles de la première semaine.Quelle paix ne ressentira pas le petit serviteur dans la compagnie de Jésus, de sa très sainte Mère, du saint époux de Marie.

S. Ignace entretient ces doux sentiments chez le retraitant en supprimant pendant ces jours l'exercice de minuit, en permettant l'usage de la lumière et les commodités temporelles.En outre de soi les exercices sont tels qu'ils ne demandent pas de pénitence comme en réclamaient ceux de la première

semaine (1). En un mot : ces trois jours ont beaucoup de ressemblance avec ceux de la quatrième semaine.

S. Ignace fait goûter au retraitant la joie et la satisfaction spirituelle, chaque jour d'une manière particulière dans l'application des sens ;car, entre autres choses,il lui fait « respirer et goûter par l'odorat et le goût la suavité et la douceur infinie de la divinité, celle de l'âme du Christ, et de ses vertus. » Par là le retraitant s'éprendra de plus en plus des personnes, du genre de vie qu'elles mènent, qui tient plus du ciel que de la terre.

S. Ignace termine cette première partie de la seconde semaine par la contemplation « de la venue de Jésus-Christ au temple, à l'âge de douze ans. » Il réserve cet exercice pour la fin, parce que cela concorde mieux avec son but.

§ 2.— Du Prélude pour considérer les états de vie.

Le but que s'est proposé S. Ignace, dans ces trois premiers jours, est indiqué dans le « Prélude pour considérer les états de vie » placé après le troisième jour. Nous trouvons trois choses dans ce préambule : d'abord S. Ignace rend compte de ce qui a été fait les trois jours précédents ; ensuite il donne des avis sur ce qui devra être fait les jours suivants de la seconde semaine ; troisièmement il annonce le but de l'exercice qu'il va proposer immédiatement.

1°) Il dit d'abord qu'il a fait considérer l'exemple que Jésus-Christ Notre-Seigneur nous a donné pour deux états de vie, le premier consiste dans «l'observation des commandements », dont le Christ a donné l'exemple « lorsqu'il vivait sous l'obéissance de ses parents. » Il nous a donné aussi un exemple du second état qui est, dit-il, celui « de perfection évangélique » et cet exemple a été donné, « lorsqu'il resta dans le temple, abandonnant son père adoptif, et sa mère selon la chair, pour vaquer uniquement au service de son Père éternel ».

(1) Addition 7me de la seconde semaine.

Précisément pour que cet exemple ressortît davantage, il l'a réservé, comme nous l'avons vu, pour le dernier exercice de cette première partie, intervertissant ainsi l'ordre chronologique.

2°) Pour ce qui est des jours suivants, il annonce :

1) que l'on continuera « de contempler sa vie (du Christ) »

2) que nous commencerons (en même temps que ces contemplations) à chercher, et 3) à demander « en quelle forme et en quel état sa divine Majesté veut faire usage de nous, » c'est-à-dire, si c'est dans le premier ou dans le second des deux états dont nous avons déjà considéré les exemples donnés par Notre-Seigneur.

3°) Quant à l'exercice suivant, celui de deux Etendards, et à son but, il sert, dit S.Ignace « de première introduction » à la recherche de l'état où Dieu veut se servir du retraitant. Il ne s'agit pas d'une enquête *complète* et menée à terme, mais simplement d'une recherche *initiale* et *incomplète*, telle cependant que si ordinairement elle ne produit pas la certitude, elle crée au moins d'habitude dans l'esprit une haute probabilité.

Voyons comment S. Ignace introduit en *quelque manière* la recherche dont il est ici question: Il l'exprime en ces termes : « Dans l'exercice suivant, dit-il, nous verrons 1) l'intention de Jésus-Christ Notre-Seigneur, et en opposition, celle de l'ennemi de la nature humaine, et 2) comment nous devons nous disposer nous-mêmes, pour *en venir à la perfection*, en *quelque* état ou forme de vie que Dieu Notre-Seigneur nous aura donné de choisir» c. à. d. dans l'état pour lequel le Seigneur nous choisirait, que ce soit le premier ou le second.

Il faut bien remarquer que S. Ignace, dans cet exercice des Etendards, n'a pas seulement en vue une connaissance initiale de l'état où Dieu veut se servir du retraitant, mais soit qu'il doive rester dans le premier état, soit qu'il doive passer au second, il veut lui montrer dans cet exercice « comment nous devons nous disposer nous-mêmes pour *en venir à la perfec-*

tion » ce qui est quelque chose de plus que de recevoir quelque lumière sur le choix de l'état de vie.

Si donc le retraitant est constitué dans un état immuable, ou si Dieu lui fait connaître qu'il veut se servir de lui dans le premier état, il doit le servir *en perfection* dans cet état, c'est-à-dire, dans la pauvreté et l'humilité d'esprit et de cœur, et celui qui serait appelé au second état, l'état de pauvreté et d'humiliation actuelle, lequel en soi est l'état de perfection, devra lui aussi dans cet état aspirer à la perfection.

En résumé donc dans chacun des deux états, il faut correspondre à la grâce qui vient de Dieu,désirer « profiter autant que possible », désir en vertu duquel le retraitant a fait à Dieu l'oblation de sa personne et de tout ce qu'il a, et s'est offert en pleine volonté,avec le désir efficace et la détermination délibérée d'imiter son divin chef en toute pauvreté et dans le support de toutes les injures et des opprobres.Pour ce motif,encore qu'il ait à rester dans le premier état, il y devra vivre avec la *perfection* qui est propre à cet état. C'est dans cette vue que S. Ignace a écrit les règles: « pour amender et réformer sa vie dans l'état où l'on est » et ce qu'il nomme: « ministère de la distribution des aumônes », pour lui apprendre comment il doit user des biens dont Dieu l'a enrichi, spécialement si ces biens consistent en revenus ecclésiastiques.

§. 3. — De l'exercice de deux Etendards.

Venons en maintenant à un bref exposé de l'exercice de deux Etendards. Rappelons ici que le retraitant, arrivé au quatrième jour de cette seconde semaine, a assisté assez longuement à deux spectacles très différents et directement opposés entre eux. Dans la première semaine, il a contemplé,avec surprise et horreur, comment des milliers d'anges furent précipités dans les enfers, il a vu Adam et Eve bannis du Paradis. Il s'est vu lui-même,tantôt obligé à vivre exilé parmi les bêtes sans raison, tantôt couvert de honte devant le roi et sa cour, par suite de sa déloyauté envers celui qui lui avait accordé des grâces tout

à fait singulières, et chargé de fers et de chaînes comme un condamné à mort ; tantôt devenir un ulcère,un abcès dégoûtant il s'est vu digne de la haine de toutes les créatures, digne de brûler pour toujours dans les enfers, en compagnie des démons.

Au contraire, pendant les trois premiers jours de la seconde semaine, il a été introduit dans la Sainte Famille composée du Fils de Dieu fait homme, de sa Mère bénie, et de saint Joseph ; il y a goûté, comme nous l'avons dit, les plus pures délices, la paix complète, et la joie du cœur.

Le premier spectacle est l'image vive et véritable du monde que mène Lucifer lui-même ; le second est celui de la société des fidèles soumis au Christ.

Lucifer veut rassembler sous son drapeau tous les hommes pour les avoir, ensuite, pour compagnons en enfer. Le Christ les veut sous le sien, pour les mener à la conquête du royaume des cieux et les faire régner avec lui éternellement dans la gloire. Lucifer les attire par ses pièges, leur promettant richesses et honneurs ; Jésus leur parle avec simplicité et vérité les invitant à mépriser les biens du monde et leur donnant l'espérance certaine de gagner les biens éternels et célestes.

L'expérience m'a montré que chez les retraitants, dont il est question ici,cet exercice produit d'ordinaire l'un des deux effets suivants : les uns prennent à ce spectacle une conscience nette des *grands dangers* qu'offre la vie dans le monde, où l'on est si facilement enveloppé dans les filets de Lucifer ; ils comprennent cependant qu'ils peuvent éviter ses filets,ses chaînes par une vie plus ordonnée et, avec le secours de la grâce divine, en prenant les précautions voulues.

D'autres, se rappelant leur expérience passée et tenant compte de toutes les circonstances, reconnaissent dans leur état l'*impossibilité* morale d'échapper aux filets et aux chaînes de Lucifer et d'assurer leur salut ; ils en concluent qu'il ne leur reste d'autre remède que de se défaire de leurs richesses et dignités, ou du moins de cesser de les désirer et de les sou-

haiter, pour suivre le Christ dans l'humilité et la pauvreté effective.

Je tiens donc, pour moi, que l'exercice des deux Etendards est un moyen *expérimental*, peut-on dire, de constater avec quelque probabilité la vocation du retraitant à l'état de perfection évangélique.

Des exemples feront comprendre un des buts de cet exercice. Supposons un jeune homme, qui veuille être militaire, marin ou médecin. Qu'on lui fasse assister, dans le premier cas, à une sanglante bataille ; dans le second, à une furieuse tempête en mer ; dans le troisième, à l'autopsie d'un cadavre fétide ; si de tels spectacles, loin de l'effrayer, l'enthousiasment, c'est un signe certain qu'il a trouvé sa véritable vocation.

De la même manière, si l'expérience de ses chutes passées, les dangers du monde, les filets et les chaînes de l'ennemi n'épouvantent pas le retraitant, mais au contraire, s'il se sent assez de courage pour pratiquer la vertu dans le monde et se sauver, il est probable que Dieu l'a destiné à se sanctifier dans le siècle : au contraire, celui qui, désirant à tout prix se sauver, comprend que dans le monde il ne pourra réaliser son plus ardent désir, est appelé à quitter le monde.

Notons ici que, dans ce quatrième jour, au lieu de l'application des sens, Saint Ignace propose une méditation qu'il intitule : « des trois classes ». A mon avis, cela signifie que, d'après lui, cette méditation est le complément de l'exercice des Etendards, et en connexion si intime avec lui que, entre l'un et l'autre, il ne convenait pas d'intercaler un espace de temps notable, ni aucun autre exercice.

Ch. XXI. — Exercices spéciaux pour ceux qui doivent passer au second état.

Les exercices qui suivent les Etendards intéressent d'une

manière particulière ceux qui seront vraisemblablement appelés aux conseils évangéliques.

Libre de toute affection aux richesses et aux honneurs, le retraitant ne trouverait aucune difficulté à y renoncer. Mais cette liberté n'est pas le cas ordinaire : aussi il s'élève habituellement, dans l'âme, une lutte d'autant plus furieuse et opiniâtre que l'affection est plus enracinée.

Pour l'arracher entièrement, S. Ignace propose, sous forme de parabole, la méditation des trois Binaires ; il amène le retraitant à renoncer au moins pendant ce quatrième jour à la possession de ces biens, jusqu'à ce qu'il connaisse dans l'élection, si Dieu veut qu'il s'en dépossède effectivement, ou qu'il continue à les garder.

Une question se présente ici : l'exercice des trois Binaires, tel que le présente S. Ignace, orienté vers le fruit particulier qu'on y cherche, doit-il être proposé à *tous* les retraitants du troisième degré qui font les Exercices pour faire choix d'un état de vie ?

Pour répondre à cette question, nous chercherons la lumière dans les paroles mêmes de S. Ignace. Il destine cet exercice, comme il l'écrit dans le premier préambule, à des hommes qui : « veulent se *sauver* et trouver Dieu Notre-Seigneur dans la paix, en ôtant de leur cœur le poids et l'*obstacle* qu'ils rencontrent dans leur affection à la chose acquise ».

Par conséquent, demander si cet exercice doit être proposé à *tous* les retraitants dans les conditions susdites, cela équivaut à demander si tous ceux-là ont reconnu dans les Etendards que leur affection pour la chose acquise, non seulement leur était un *poids*, non seulement serait une difficulté pour faire le salut et pour trouver Dieu en paix, mais aussi qu'elle était un *obstacle*.

La réponse doit être négative. Sinon, tous ceux qui font es exercices, tels qu'ils sont, dans le but de faire choix d'un état de vie, devraient, s'ils étaient logiques, embrasser celui de la pauvreté actuelle, ce qui est contraire à l'esprit de S. Ignace et à l'expérience de tous les jours. Je dis : s'ils sont *logiques*,

parce que déjà dans le Principe et Fondement, le retraitant a reconnu : « qu'il doit s'*abstenir* des créatures dans la mesure où elles *font obstacle* à sa fin» (servir Dieu et sauver son âme).

Donc, si dans les Étendards, *tous* comprenaient que, réellement, leur affection pour la chose acquise devait leur être, non seulement un poids ou une difficulté, mais aussi un *obstacle* pour le salut, *tous* devraient s'en dépouiller et embrasser la pauvreté réelle et effective.

Passons maintenant à l'exposé de l'exercice.

Ch. XXII. — Des trois classes.

Dans l'appel du Roi temporel, S. Ignace a distingué trois classes de sujets, qui sont dans des dispositions différentes pour répondre à l'appel de leur Roi. Les uns se font sourds, et pour cela méritent d'être méprisés et tenus pour chevaliers pusillanimes et indignes. D'autres, en hommes de jugement et de raison, offrent toute leur *personne* au travail ; mais ils s'en tiennent là et ne disent rien de *tout ce qu'ils possèdent*, bien qu'ils en aient déjà fait l'offrande dans la cinquième annotation. Enfin, d'autres veulent se signaler dans le service total de leur Roi et Seigneur et font des oblations de plus grand prix et de plus d'importance en offrant, outre leurs personnes, *tout ce qu'ils ont*, richesses et dignités,etc., pour vivre dans la pauvreté et l'humilité actuelle,si Dieu les choisit pour cet état.

Parmi les retraitants qui, dans les méditations des Étendards, ont reconnu que la possession de leurs biens et l'affection naturelle qu'ils leur portent, doivent leur être un *obstacle*, non seulement pour trouver Dieu en paix, mais aussi pour se sauver, S. Ignace distingue aussi trois classes d'hommes, d'après leurs dispositions relativement à cette affection qu'il faut déraciner et à cet *obstacle* qu'il faut écarter.

« La première classe, dit-il, *voudrait* se débarrasser de l'affection qu'elle a pour la chose acquise, afin de trouver dans la

paix Dieu Notre-Seigneur, et de pouvoir faire son salut, mais elle n'emploie (de fait) aucun moyen jusqu'à l'heure de la mort. » Ces hommes méritent d'être tenus pour chevaliers pusillanimes et indignes et d'être méprisés par tout le monde, comme celui qui s'est fait sourd à l'appel de son Dieu.

« La seconde classe *veut* se défaire de l'affection, mais elle le veut de manière à *rester* néanmoins avec la chose acquise, comme si elle voulait que Dieu Notre-Seigneur vînt lui-même à ce qu'elle veut et elle ne se résoud pas à la laisser pour aller à Dieu, dût cet état être le meilleur pour elle ». Ces autres ressemblent à celui qui a offert toute sa personne, sans doute, mais non pas tout ce qu'il possède, ni ses richesses, ni ses honneurs et commodités : il ne veut pas aller plus loin que la pauvreté et l'humilité *affective* et spirituelle, bien que l'état de pauvreté et d'humilité *actuelle* soit le meilleur pour lui, et celui auquel Dieu l'appelle. Pourrait-on vraiment dire de lui qu'il a du *jugement* et de la *raison* ? Car y a-t-il chose plus contraire à la logique et à la raison que de désirer se sauver, reconnaître que la possession et le libre usage de ses biens est un *obstacle* à son salut, et ne pas vouloir cependant se défaire de cet obstacle ?

« La troisième classe veut détruire cette affection et elle le veut tellement que sa volonté ne tient point à garder la chose acquise plutôt qu'à s'en dépouiller ». Ceux-ci se trouvent dans la véritable indifférence. Quelle raison les déterminera à s'incliner vers l'un ou l'autre parti ? Ils veulent uniquement faire à ce sujet ce que Dieu Notre-Seigneur leur donnera de vouloir. Comment connaîtront-ils que Dieu leur donne de vouloir ? Simplement : « d'après ce qu'ils reconnaîtront être le *mieux* pour le service et la gloire de sa divine Majesté. »

Et c'est ce qu'ils apprendront plus tard dans l'élection. Mais en témoignage de la sincérité de leur désir, dans l'entretemps « ils veulent se regarder comme ayant tout abandonné *de cœur, (en afecto*, sans doute pour : *efecto)* appliquant les forces de l'âme à ne vouloir ni cet objet ni aucun autre, si ce n'est par le seul motif du service de Dieu Notre-Seigneur, en

sorte que seul le désir de pouvoir *mieux* le servir les détermine à prendre où à laisser la chose ».

Il en est peu d'ordinaire qui arrivent à une disposition aussi parfaite ; et moins encore qui s'y maintiennent jusqu'à l'élection. La répugnance naturelle de l'homme riche et aisé pour la pauvreté effective et actuelle est plus grande qu'on ne le peut dire. Voici comment s'exprime un Père qui avait traversé cette crise pénible, le Père Jérôme Nadal, à qui le Père Domenech donna les Exercices. On sait que Domenech était un des quatre Pères, qui, au jugement de S. Ignace, savaient le mieux les donner. Dans son *Chronicon* (1), n. 46 et suiv., nous lisons :

In secunda hebdomada majorem sensi fructum, et singularem in duabus meditationibus regis temporalis et vexillorum ; magnum in mysteriis vitae Christi. Verum ubi veni ad electionem, fui adeo perturbatus ,ut nec mente nec corpore consisterem : mens obscura, voluntas sterilis et obstinata, corpus et e stomacho et e capite et e febri afflictum : scripseram quidem multa ex utraque parte electionis ; nulla tamen ratione poteram quidquam definire : res ad eo redierat, ut plane videretur despondere animum Domenecus.

Itaque decimo septimo die quam fueram in Exercitiis, dixit Domenecus :— Quum jam aliquot dies absumpsissem in electione, nec quidquam conficerem ; esse ulterius progrediendum. — Ibi ego respondeo, velle me ea nocte postremam adhibere diligentiam.

Hoc quum fecissem, affuit mihi gratia Dei singularis : et, accepto calamo, ita scripsi ut spiritus Christi me cum summa animi consolatione movebat : « Hactenus collegi quæ potui ex utraque via : et comperi, quæ contra occurrunt tam esse nihili, ut non fuerit necessum illa nominatim diluere : solum est aversio animi, quod est maximum et certissimum signum esse voluntatem Dei: post quam illi sensus, depravata voluntas, mundus, honor, species quædam infidelitatis, cogitando

(1) *Monumenta* etc. **Natalis.**

nimium difficultates, sunt quæ non possunt percipere regnum Dei, et quæ contraria sunt spiritui. » Ainsi parle le P. Nadal.

Cette nuit-là même, il fit vœu d'entrer dans la Compagnie. Cette victoire généreuse remportée sur lui-même fut suivie, dit-il, non seulement d'une indicible consolation spirituelle, mais aussi d'un bien-être corporel.

A cet exemple de lutte intérieure, ajoutons-en un autre, celui-ci d'une résolution généreuse. Un prêtre qui aurait eu à sacrifier de grands biens pour Dieu,faisait les Exercices.Dans la méditation des Binaires, il parut se trouver dans la disposition du troisième groupe. Pour me convaincre de la sincérité de son désir, je lui dis de régler la distribution de tous ses biens et de la mettre par écrit. Il le fit, comme je le lui disais : « Si en faisant l'élection plus tard, ajoutai-je, vous voyez que Dieu accepte cette distribution de vos biens, nous appellerons un notaire pour l'authentiquer ; dans le cas contraire, vous déchirerez ce papier, et vous pourrez en toute sécurité rester dans votre état de prêtre séculier, et y jouir de vos biens, conformément aux règles de la réforme et de l'amendement de la vie. »

Lorsque vint le temps de l'élection, il apparut clairement que Dieu s'était contenté de la bonne volonté du prêtre. Il déchira le papier de la rénonciation, et fit la réforme de sa vie, suivant les règles données par S. Ignace sur cette matière et celles qu'il a données « pour la distribution des aumônes ».

Ch. XXIII.— Des Mystères de la vie publique du Christ.

Pour maintenir le retraitant du troisième Binaire dans son excellente disposition, et pour exciter ceux du premier et du second à y tendre, S.Ignace les entretient,huit jours durant, dans la contemplation des mystères de la vie publique, choisis soigneusement en vue du fruit à recueillir. Deux buts principaux sont assignés à ces huit jours : le premier est de

leur faire concevoir une confiance illimitée et filiale en Dieu, le second de les délivrer des ruses, des tromperies et des artifices du démon.

La confiance totale en Dieu est nécessaire pour pratiquer la pauvreté actuelle par le renoncement aux richesses ; car c'est des richesses que l'homme attend les plus puissants moyens de bien entretenir sa vie, de se préserver de tout mal et de se procurer tous les biens.

Le Saint entreprend donc de convaincre le retraitant que Dieu peut lui donner par lui-même tout ce qu'il peut se promettre de la possession de ses richesses ; et que non seulement il peut le lui donner, mais même qu'il a engagé sa parole qu'il lui donnerait le centuple en cette vie et la béatitude éternelle dans l'autre, si, par amour pour lui, il se fait volontairement pauvre. Ne serait-ce pas faire injure à Dieu que de mettre sa confiance dans une poignée d'or plutôt que dans sa bonté infinie ; de douter de sa fidélité et de ne pas vouloir attendre directement de sa main ce qu'il nous donne par le moyen de ses créatures ?

La contemplation de ces mystères va faire connaître au retraitant la puissance et la fidélité de Dieu et, avec cette connaissance, s'évanouiront en lui les épaisses ténèbres qui lui semblent entourer son avenir,si Dieu accepte la renonciation totale aux richesses et aux honneurs, et le choisit pour l'état de pauvreté actuelle avec toutes les privations, incommodités et humiliations qui accompagnent la vie de pauvreté et de perfection évangélique.

Ch. XXIV. — Des secondes règles du discernement des esprits.

S. Ignace dit, dans l'annotation dixième, que « communément l'ennemi de la nature humaine tente davantage sous l'apparence du bien, quand on s'exerce.... dans la seconde semaine des Exercices, et qu'il tente moins de cette manière...

dans la première semaine ». Dans la première semaine le démon emploie des tentations « grossières et manifestes, par exemple, lorsque l'âme se montre arrêtée par des obstacles qui l'empêchent d'aller plus avant dans le service de Dieu, tels que la perspective du travail ou la honte et la crainte.»

Dans la seconde partie de la seconde semaine, c'est plutôt la pauvre nature qui se charge de combattre le retraitant, tandis que l'ennemi du genre humain adopte une autre tactique, d'autant plus dangereuse qu'elle est plus subtile et dissimulée. Il se transforme en ange de lumière et, sous des apparences de paix, il fait la guerre ; ses armes ne sont rien moins que les consolations spirituelles.

S. Ignace n'a pas négligé de pourvoir à cette nécessité du retraitant, en lui fournissant le remède convenable : il établit donc ces deux principes : d'abord, que l'âme peut être consolée également par Dieu et le bon ange et par le mauvais ange, avec cette différence que l'ennemi donne la consolation toujours pour le mal de l'âme ; mais que Dieu et le bon ange veulent en toute occasion son bien. Le second principe est que l'ennemi ne peut consoler que « si *une cause a précédé* la consolation » comme dit S. Ignace, tandis que Dieu peut donner la consolation *avec* ou *sans* cause, c'est-à-dire « sans que l'esprit et les sens aient été frappés d'aucun objet par lequel une telle consolation aurait pu arriver à l'âme, au moyen des actes de son entendement et de sa volonté. »

Voyons comment S. Ignace applique cette doctrine à son retraitant de quelque Binaire qu'il soit. Si les trois Binaires trouvent un *obstacle* au salut, dans leur affection pour la chose acquise, il est évident que Dieu,par là-même qu'il désire leur salut, veut aussi qu'ils se débarrassent de cet obstacle à leur salut et qu'ils fassent leur salut dans l'état de pauvreté actuelle.

Par conséquent, toute consolation sans cause, qui pousse le retraitant à embrasser cet état, sera un signe de plus que Dieu l'appelle réellement à cet état. Secondement, toute consolation avec cause, qui pousse à la même chose pourra être at-

tribuée au bon esprit, car elle pousse à l'état où Dieu l'appelle. Au contraire, toute consolation *avec* cause qui produirait dans le cœur du retraitant le désir d'embrasser un autre état de moindre perfection, ou qui affaiblirait son propos d'embrasser le plus parfait, cette consolation évidemment procèderait de l'ennemi.

La manière la plus commune, d'après laquelle le mauvais esprit cherche par ses consolations à ruiner le propos de suivre l'inspiration divine, est la suivante : le troisième Binaire a conscience de vouloir servir Dieu dans l'état où il pourra procurer plus de gloire à Dieu. Cette conviction le console. Le mauvais esprit entretient cette consolation. Mais bientôt par des raisons très subtiles et fallacieuses, il s'efforce de lui persuader que la gloire divine sera beaucoup plus grande s'il offre au service exclusif de Dieu toute sa personne en employant à ce service tout ce qu'il a, que s'il ne lui offre que sa personne seulement.

Il lui représente qu'en conservant sa fortune et même en travaillant à l'augmenter, pour la consacrer ensuite à promouvoir des œuvres d'utilité spirituelle du prochain, il procurera dans une beaucoup plus grande proportion la gloire divine, qu'en entrant en religion où il ne pourrait faire usage des moyens mis par la Providence à sa disposition pour le bien de ses semblables.

L'idée de pouvoir garder sa fortune, même avec l'illusion d'en faire un aussi bon usage qu'il croit pouvoir en faire, augmente d'une manière étonnante la consolation antérieure : mais tout cela n'est qu'un pur piège de l'ennemi, qui cherche à l'empêcher d'obéir à la divine inspiration .... « en apportant des raisons apparentes, des subtilités et des tromperies sans fin ». C'est pourquoi, dit S. Ignace, un signe évident que la consolation vient du mauvais esprit, c'est que, « dans la suite des pensées qu'on lui suggère, l'âme finit par rencontrer quelque chose qui est mal ou qui la distrait du bien ou qui est *moins bon* que ce qu'elle s'était proposée d'abord. »

Dans le cas où une consolation *sans* cause pousserait à une

chose moins bonne que celle que le retraitant s'était d'abord proposé de faire, voici ce que dit S. Ignace : « La personne spirituelle à qui Notre-Seigneur l'accorde, doit, avec beaucoup de vigilance et d'attention, considérer et discerner le temps *propre* de cette consolation actuelle, du temps qui la *suit*, où l'âme encore fervente continue à sentir la faveur et le reste de la consolation déjà passée. Car souvent, dans ce second temps, la personne en question s'appuyant sur ses propres habitudes ou sur ses conceptions et ses jugements pour raisonner par elle-même, il peut arriver que, soit le bon ange, soit aussi le mauvais, concoure à lui faire prendre des déterminations et former des desseins qui ne viennent pas immédiatement de Dieu Notre-Seigneur ».

Ch. XXV. — Des trois modes d'humilité.

Le but que S. Ignace poursuit dans les huit jours qui précèdent l'élection est de disposer le retraitant à la faire avec l'indifférence voulue. Pour mieux assurer cette disposition si nécessaire à la bonne élection, il lui propose un exercice spécial, appelé « trois modes d'humilité »,et par humilité il entend la soumission à la volonté de Dieu.

Quant à l'exercice en lui-même,il détermine 1) le temps où il doit se faire, à savoir « avant d'entrer dans les élections » ; 2) le but de l'exercice, qui est « de s'affectionner à la vraie doctrine de Jésus-Christ Notre-Seigneur » c'est-à-dire à la pauvreté et à l'humilité du Christ; 3) sa durée, c'est-à-dire « y revenant à plusieurs reprises durant tout le jour ; » 4) la forme ou la manière de le faire : c'est un exercice *incomplet* ; car il ne se compose pas de points et d'un colloque, et n'a ni oraison préparatoire, ni préludes ; 5) la matière divisée en trois points, qui sont les modes (non pas les *degrés*) d'humilité qu'il propose.

Il semble juger cet exercice, non pas *absolument* nécessaire pour *tout* retraitant appelé à faire une élection, mais *utile*

pour qui désire arriver à la troisième humilité. En effet, pour faire une bonne élection, il suffit, en fait d'indifférence, de la disposition indiquée dans la première partie de la seconde manière, à savoir : « me trouver établi dans un tel état que ma volonté n'incline point à posséder les richesses plutôt que la pauvreté, à désirer l'honneur plutôt que l'ignominie, à vouloir une longue vie plutôt qu'une vie courte, lorsqu'il y aurait *égal* service de Dieu Notre-Seigneur et salut de mon âme. » On ne peut, dira-t-on, souhaiter de meilleure disposition pour faire une bonne élection, et la troisième manière d'humilité n'est pas nécessaire pour donner cette indifférence, la seconde suffit.

Je réponds, avec le Directoire, que cette indifférence suffit effectivement pour faire une bonne élection, mais je ferai remarquer que cette indifférence aura été d'autant plus difficile à obtenir, que le retraitant aura plus complètement pris rang dans le second et le premier Binaire. Dans ces conditions, il est très probable qu'à l'approche du temps de l'élection, il n'aura pas la fermeté ni la force que réclame l'acte de l'élection. De là, la nécessité de renforcer ses dispositions par quelque acte, au moins, de la troisième humilité pour lui communiquer la perfection qui lui est nécessaire pour une bonne élection. Telle est l'utilité de cet exercice.

Ch. XXVI. — De l'élection.

S. Ignace exige, dans le retraitant, deux dispositions principales pour le moment de l'élection, la première est l'intention pure : « il est nécessaire que je tienne ma vue attachée sur la fin pour laquelle je suis créé » ; la seconde est la parfaite indifférence : « en même temps que je *me trouve* dans l'indifférence, sans avoir aucune affection contraire à l'ordre. »

Il fait de l'absence totale d'affection désordonnée le fondement du second mode de faire l'élection dans le troisième temps. Effectivement, la seconde, la troisième et la quatrième règle

représentent l'âme dans des situations où elle est moins sujette aux influences désordonnées. C'est le cas quand on considère les affaires d'autrui, ou encore, lorsque, par la pensée, on se représente soi-même à la mort ou au moment du jugement.

Quant au premier mode, S. Ignace y introduit un autre élément bien nécessaire, qui participe un peu du premier temps pour faire une bonne élection : « demander à Dieu Notre-Seigneur qu'il daigne *mouvoir ma volonté* et me *mettre* dans l'âme ce que je dois faire relativement à la chose proposée, selon qu'il lui en reviendra plus de gloire. »

Il fait demander ici deux grâces que les paroles suivantes expliquent davantage: « que mon intelligence use d'un bon et fidèle *raisonnement* et que ma volonté fasse son *choix* conformément à sa très sainte volonté et à son bon plaisir. » Quel est ce raisonnement qui, au jugement de S. Ignace, ne peut être bien et fidèlement fait sans une assistance particulière ?

Il le dit dans la suite : « considérer, en *raisonnant*, le profit et les avantages qui me reviendront, si j'ai cet emploi ou ce bénéfice », non pas de ces profits et de ces utilités qui intéressent mon bien-être, ou ma commodité personnelle, mais qui se rapportent « uniquement à l'honneur de Dieu Notre-Seigneur et au salut de mon âme », même à l'encontre de la sensualité et de l'amour charnel et mondain.

C'est sous le même aspect, d'autre part, que doivent être considérés « les désavantages et les dangers qu'il y aurait à le posséder. » Par où l'on comprend la grande difficulté de « faire un bon et fidèle raisonnement » dans cette matière importante, et l'urgente nécessité d'une grâce spéciale de Dieu soit pour bien et fidèlement *raisonner*, soit pour bien *choisir*.

De tout ce que nous avons dit sur l'élection on voit que c'est chose bien difficile de connaître par ce moyen la volonté divine, surtout lorsque des deux partis entre lesquels le retraitant doit choisir, l'un est très favorable, l'autre très opposé à sa nature. Pour cette raison, il n'en faut faire usage, selon S. Ignace, que

lorsqu'il n'est pas possible de connaître la volonté de Dieu par un autre moyen.

Cette extrême difficulté explique pourquoi il a voulu que la vertu fondamentale et caractéristique de la Compagnie fût l'obéissance, par laquelle il nous est si facile de connaître en toute certitude la volonté divine ; et il est remarquable que, dans les Exercices, S. Ignace ne traite nulle part de propos délibéré de l'obéissance, mais qu'il y envisage toujours *la plus grande gloire de Dieu* comme moyen de connaître la volonté divine, tandis que dans la lettre de l'obéissance, pour connaître la volonté de Dieu jamais il ne renvoie à la plus grande gloire divine, mais toujours à la *voix* du Supérieur.

De plus lorsque dans les Étendards, il parle de l'humilité, née du mépris des richesses et des honneurs,il dit qu'elle est le principe et l'origine de toutes les autres vertus : et dans la lettre de l'obéissance, il établit, avec S. Grégoire, que : « entre toutes les vertus, c'est l'obéissance seule qui produit et entretient les autres dans nos cœurs ».

D'après les trois modes d'humilité, l'on serait porté à croire que S. Ignace regarde comme une même vertu l'obéissance et l'humilité : puisqu'il fait consister celle-ci dans l'accomplissement des commandements de tout Supérieur légitime, soit divin, soit humain; il n'en est rien cependant: dans cet exercice il entend par humilité cet abaissement de soi et cette dépendance du Supérieur qui amène le subordonné à obéir au Supérieur : « elle consiste à *m'abaisser* autant que je le puis, et à *m'humilier*, de manière que je reste *soumis* en tout à la loi de Dieu Notre-Seigneur. » Ce sont ses paroles et elles montrent qu'il regarde l'abaissement et l'humilité comme une disposition requise pour obéir.

Ch. XXVII. — De l'amendement et de la réforme de l'état de vie.

Tous ceux qui sont admis aux exercices du troisième degré ne doivent par tous faire choix d'un état de vie. Il en est qui

ont déjà choisi leur état et cet état est immuable, tels sont ceux qui sont engagés dans le mariage. D'autres, bien qu'établis dans un état qu'ils pourraient changer contre un autre plus parfait, n'ont pas de sage motif de faire ce changement : tels sont ceux chez qui la possession et l'usage de leurs richesses et dignités n'excitent pas une affection telle qu'ils la considèrent comme un *obstacle* pour trouver Dieu dans la paix et se sauver.

A ceux-ci il faut ajouter,les retraitants du premier et du second Binaire,qui même après avoir fait les exercices des huit derniers jours de la seconde semaine, ne se sentent pas une volonté assez dévouée, comme dit S. Ignace, pour bien faire l'élection, car il faut remarquer que, pour l'élection, S. Ignace exige non seulement la volonté *décidée*,mais *très* décidée.

J'ai vu quelques exemples d'élections faites, comme à la remorque, pour ainsi dire, par compromis, pour plaire au directeur, mais sans une volonté bien sérieuse, ni très prompte. Quel est le fruit de telles élections ? Ou bien c'est que l'on imagine des motifs, très puissants, à ce qu'on prétend, de rester dans le premier état,et l'on fait ce choix ; ou bien l'on choisit effectivement de passer au second état, mais à l'imitation du premier Binaire, l'on diffère jusqu'à l'heure de la mort, quand il n'est plus possible de faire le changement.

S. Ignace veut donc que tous ces retraitants,au lieu de faire une élection, fassent ce qu'il appelle l'amendement et la réforme de la vie propre et de l'état. A ces hommes il sera utile de proposer, en place de l'élection, « une forme et une méthode pour amender et réformer chacun sa manière de vivre en son état. »

Il propose deux points sur lesquels il fait porter l'amendement et la réforme : le premier, le train de maison et le nombre de domestiques; le second, les revenus. Sur le premier, il veut que l'on détermine: 1) quel doit être le train de maison et le nombre de domestiques ; 2) comment on doit les conduire et les gouverner ; 3) comment on doit les instruire en paroles et en exemples Relativement au second, il fait déterminer :

1) quelle part il faut appliquer à l'entretien de sa maison et des siens ; 2) quelle part attribuer aux pauvres ; 3) et à d'autres bonnes œuvres ; en sorte, ajoute-t-il, qu'on ne veuille et ne cherche en tout que la plus grande louange et gloire de Dieu Notre-Seigneur.Car chacun doit songer «qu'en tout ce qui est de la vie spirituelle, il avancera en proportion du zèle qu'il mettra à se dégager de son amour propre, de sa volonté et intérêt propre ».

S. Ignace a voulu aider le retraitant à faire d'une manière ordonnée la distribution de sa fortune et il a tracé les règles à suivre dans ce qu'il nomme le « ministère de la distribution des aumônes. » Il lui rappelle qu'« il est toujours meilleur et plus sûr de se restreindre autant que possible, et de diminuer la part que l'on donne, à sa propre personne et à l'état de sa maison. »

De même pour l'aider à déterminer la quantité de revenus qu'il doit se réserver, S. Ignace lui propose le second mode de faire l'élection dans le troisième temps.

De cette réforme de vie, Don Guttière G. Carvajal, évêque de Plasencia, nous fournit un exemple. Le P. Villanueva, l'un des quatre Pères, qui, au jugement d'Ignace, donnait le mieux les Exercices, lui avait fait comprendre qu'il devrait se retirer pendant quelques jours pour faire les Exercices. D. Guttière lui répondit qu'il les avait déjà faits avec le P. Laynez, (à Trente). Villanueva remarqua qu'autre chose était de faire les méditations, quand on est submergé par le tumulte des affaires, autre chose de les faire dans la retraite de la cellule, uniquement occupé de l'affaire du salut : il émettait donc le désir de l'emmener avec lui, l'espace de vingt ou trente jours, dans un lieu solitaire, et là, de lui exposer les Exercices tout à l'aise.

Le Prélat accepta et s'y retira avec Villanueva ; le fruit qu'il recueillit de sa retraite fut que « non content de remplir ses obligations substantielles,il résolut de s'accommoder d'une vie modeste et exemplaire. Il modéra tant qu'il put les frais de son entretien personnel et de sa domesticité, il fit autant de

pénitences que son âge et ses infirmités le lui permettaient, distribua d'abondantes aumônes aux pauvres, etc. » (1).

L'élection et la réforme de vie mettent fin à la seconde semaine et aux exercices proprement destinés à faire connaître la volonté de Dieu dans le choix d'un état de vie, lorsque cette volonté ne peut être connue par aucune autre voie. Et ainsi se trouve expliqué ce qui est vraiment la caractéristique de la troisième partie et comment elle prépare et dispose directement le retraitant à faire une bonne et saine élection : cette préparation se réduit uniquement à enlever du cœur l'amour désordonné des richesses et des honneurs, de manière à le rendre indifférent à la pauvreté ou à la richesse, à l'honneur ou au mépris.

Parce que « comme un des fruits principaux de cette deuxième semaine est le choix d'un état de vie, pour ceux qui n'en ont pas encore choisi, et que rien n'écarte davantage de l'état de perfection évangélique que ces deux amours de la richesse et du vain honneur, il a fallu faire tous les efforts possibles pour les déraciner du cœur afin d'écarter le trouble et l'aveuglement dans lesquels ils jetteraient au temps de la délibération et qui empêcheraient le choix le plus convenable. » (2).

S. Ignace s'efforce très énergiquement d'extirper du cœur du retraitant ces deux amours ; on le voit par sa constance à déployer contre eux ses batteries dès le seuil même des Exercices jusqu'au moment de l'élection.

1) Dans l'annotation cinquième, il amène le retraitant à offrir sincèrement à Dieu, non seulement sa personne, mais aussi « tout ce qu'il a ».

2) Dans le Principe et Fondement il suppose que le retraitant, désirant effectivement « progresser en tout ce qui est possible», (et c'est à cette condition qu'il l'a admis aux Exercices), est prêt à renoncer à tout ce qu'il possède, pour autant que cela lui semblera un *obstacle* au salut.

(1) P. Astrain. *Hist. de la Asist. de España.* T.I, Lib. II, Cap. XII.
(2) De la Palma S. J. *Camino espiritual*, Lib II. cap. II.

3) Dans l'appel du Roi temporel, il lui suggère de suivre son capitaine dans l'un des deux degrés de mépris et de pauvreté, soit seulement spirituelle, soit réelle et effective.

4) Dans les Etendards, il lui fait concevoir la crainte des richesses et des honneurs, pour autant que ces choses qu'il regarde comme biens, ne sont pour lui que des *filets* et des *chaînes* dans lesquelles Lucifer le tient captif avec l'intention non seulement de compromettre le salut de son âme, mais aussi de l'amener à un grand orgueil et de là à tous les vices.

5) Dans les Binaires, il lui fait voir l'imprudence et la folie de celui qui,désirant se sauver et même « tirer tout le fruit possible » des Exercices spirituels et monter jusqu'au plus haut sommet de la perfection, ne supprimerait pas l'*obstacle* à son salut, qui est l'affection à ses richesses et à ses honneurs.

6) Finalement, dans les trois manières d'humilité,il l'invite et lui persuade de préférer la vie pauvre et méprisée à la jouissance des richesses et des honneurs, alors même que ces richesses et ces honneurs ne seraient pas pour lui un obstacle au salut, ne fût-ce que pour imiter le Christ, qui par amour pour lui a souffert toute pauvreté et tout mépris.

Telle est la tactique de S. Ignace. Par ces six étapes il conduit graduellement et insensiblement le retraitant à l'acte de l'élection. Et par là l'on comprendra mieux la différence entre les Exercices faits en vue du choix d'un état de vie et ceux où l'on omet l'élection parcequ'on se trouve déjà dans un état immuable.C'est le cas pour les Exercices qui se font dans la Compagnie à la fin des études, et pour les exercices annuels de huit ou dix jours, qu'il faut faire comme ils se trouvent dans le livre, à part l'élection (comme le dit expressément le Directoire).

Dans ce cas, les Exercices, qui d'eux-mêmes sont principalement destinés à préparer l'élection, doivent être *appliqués*,comme nous avons vu. Nous le comprendrons, si nous remarquons ces deux choses : 1) l'horreur du péché et du désordre ou de la simple imperfection volontaire, et le sentiment sincère de gratitude pour le Christ en raison de ses immenses bienfaits

(fruits principaux de la première semaine) et 2) la connaissance et l'amour du Dieu-Homme qui poussent à l'imiter davantage et à le suivre de plus près (comme on le veut dans la contemplation des mystères de seconde semaine), en même temps qu'une confiance assurée en sa bonté, en son pouvoir et en sa fidélité, ces deux choses, dis-je, qui, dans le second degré, et en général chaque fois que l'on omet l'élection, constituent la fin principale que le retraitant doit avoir en vue, dans ce troisième degré sont prises par S. Ignace comme *moyen* pour arriver (avant d'entrer dans l'élection) à une indifférence absolue à l'égard des richesses et des honneurs, indifférence nécessaire pour faire une bonne et saine élection.

Au contraire, quand on doit omettre l'élection, les exercices qui y servent directement doivent se subordonner et s'accommoder à la *fin* qu'on y a principalement en vue, à titre de *moyen* pour l'atteindre avec plus de perfection.

Ch. XXVIII. — De la troisième semaine dans cette troisième partie.

Il est difficile à l'homme, nous l'avons vu, de bien se préparer à faire l'élection, quand il prévoit qu'il devra embrasser la pauvreté actuelle, mais il est tout aussi difficile et peut-être plus de l'embrasser effectivement après l'avoir choisie. De là, la nécessité de confirmer le retraitant dans le propos et la détermination prise, jusqu'à lui en rendre suave et facile l'exécution.

La difficulté de passer à l'exécution naît de ce que la nouvelle vie à entreprendre est pénible et ardue à la nature. En effet, à quelle série de privations n'est-on pas condamné par la pauvreté ? Sans aucun secours humain comment échapper à tant de misères qui accompagnent nécessairement la pauvreté ?

Car s'il est vrai que la confiance filiale en la bonté et la fidélité divine, fruit de la seconde semaine, jette quelque

rayon de lumière sur la sombre perspective que l'imagination ouvre sur l'avenir; cependant, tout au fond de l'âme, on se rend bien compte que la sollicitude paternelle avec laquelle Dieu veille sur ses fidèles serviteurs ne doit pas nécessairement épargner à ceux-ci les privations de tout genre, continuelles et très pénibles,et ne doit pas nécessairement écarter non plus mille dangers que l'on pourrait prévenir et éviter par des moyens humains, légitimement acquis et dont précisément l'on va se dépouiller.

Pour venir en aide au retraitant dans cette nécessité, et le confirmer dans la résolution prise, S. Ignace lui propose dans cette troisième semaine les très excellents exemples de constance, d'héroïque et plus qu'héroïque patience, donnés par le Fils de Dieu. En effet, Jésus par sa très sainte Passion, a accompli la volonté du Père, qui voulait que lui, l'innocent, il souffrît dans sa personne les châtiments mérités par les pécheurs ; et il leur a obtenu par là,outre le pardon des péchés, la grâce de l'élévation à la dignité de fils de Dieu et d'héritiers du ciel, grâce qu'ils avaient perdue par le péché. A ce spectacle, le retraitant devra se dire:Du fruit de cette rédemption, j'ai reçu une part tout à fait privilégiée et bien supérieure à celle de beaucoup d'autres qui, pour des péchés moins nombreux que les miens, se sont vus privés pour toujours du fruit du sang rédempteur.

Mais avant de plonger le retraitant dans l'immense océan des souffrances, endurées dans sa passion douloureuse par le plus délicat des amis, S. Ignace ravive en lui les deux principaux sentiments de *confusion* et de *douleur* des péchés, propres à la première semaine ; et ceci est d'autant plus nécessaire que les sérieuses difficultés avec lesquelles le retraitant vient d'être aux prises dans l'affaire de l'élection,ont peut-être affaibli, sinon éteint tout à fait,l'intensité de ces sentiments.

S. Ignace a certainement eu l'intention d'évoquer au commencement de la troisième semaine,le souvenir de la première ; la preuve en est qu'il propose comme première contemplation de cette troisième semaine, un exercice destiné presque exclu-

sivement à cette fin : à savoir la contemplation de la cène, dernière étape de la vie publique du Christ. Quel fruit en effet, a-t-il en vue dans cet exercice?« Ce sera de demander la douleur, l'affliction et la confusion ». Ainsi donc *douleur et affliction*, comme dans le second exercice de la première semaine. *Confusion*, comme dans le premier, où nous demandions la honte et la confusion.

Tout cela, nous le demandions alors au spectacle des maux très graves, que le pécheur avait attirés sur lui par le péché : mais dans la troisième semaine, ce n'est pas là le motif que nous avons de pleurer et d'être honteux ; il en est un autre beaucoup plus noble et moins intéressé à savoir « qu'à cause de *mes* péchés le Seigneur *va* à sa passion ». Il n'est pas dit : « que le Seigneur *souffre* », mais « qu'il *va* à sa Passion pour souffrir » ; la souffrance ne commence pas encore.

Par conséquent, le fruit, voulu dans ce premier exercice, n'est pas le fruit *propre* de la Passion. Celui que le Saint désire pour la troisième semaine comme lui étant *propre*, il l'a exprimé dans le troisième préambule de la seconde contemplation : « le troisième prélude est la demande du fruit que je veux ; or, le fruit *propre* qu'il faut demander dans la Passion, c'est la douleur avec Jésus-Christ en proie avec la douleur, le brisement avec Jésus-Christ brisé, les larmes et une peine intime de la peine si grande que Jésus-Christ a ressentie pour moi ».

S. Ignace a en vue ici de nous enlever la crainte et de nous donner l'amour et le désir efficace précisément de ces peines et de ces souffrances dont la seule prévision et l'appréhension pourraient nous retarder, sinon nous entraver totalement dans l'exécution de notre élection. Il veut que nous les désirions, non pas seulement en tant que ce sont des peines, qui nous inspirent une répugnance naturelle, mais en tant qu'elles nous offrent l'occasion d'imiter et de suivre de plus près Notre-Seigneur Jésus-Christ, et de correspondre à la prédilection spéciale avec laquelle il nous a aimés.

En d'autres termes, cette troisième semaine est orientée vers l'acquisition de la troisième humilité « la plus parfaite »,

comme S. Ignace a bien raison de l'appeler, et celle-ci, renfermant la première et la seconde, me donnera une disposition telle que : « à supposer que la divine Majesté fût *également* louée et glorifiée, moi, pour imiter Notre-Seigneur Jésus-Christ et pour lui devenir actuellement plus semblable, je veux et je choisis la pauvreté avec Jésus-Christ pauvre,de préférence aux richesses, l'ignominie avec Jésus-Christ rassasié d'opprobres,de préférence aux honneurs; et je désire être estimé un homme de néant et un insensé pour Jésus-Christ qui le premier a été traité comme tel,plutôt que d'être regardé comme un homme sage et habile en ce monde ».

L'on remarquera ici que dans le troisième préambule de la Passion, il ne fait pas demander,comme en seconde semaine, la *connaissance* ni l'*amour* du Christ. A la place des trois points ordinaires de la deuxième semaine (personnes, paroles, actions), l'on en trouve six dans la troisième ; et les trois points ajoutés regardent la personne adorable du Christ,et sont très propres à faire *connaître* l'immensité de son *amour*, et à pousser puissamment à l'imitation.

Dans le quatrième point, l'on considère non seulement ce que le Christ *souffre* dans son humanité, mais aussi, comme si ce qu'il souffre ne satisfaisait pas son besoin de souffrance, S. Ignace nous fait considérer ce qu'il *veut souffrir*, outre ce qu'il souffre déjà.

Dans le cinquième point, « considérer comment la Divinité (le Verbe)se cache, c'est-à-dire comment elle pourrait détruire ses ennemis et ne le fait pas ; et comment elle laisse la très sainte Humanité en proie à de si cruelles douleurs ».

Mais ce qui doit le plus attendrir l'âme, et arracher du cœur un désir généreux de correspondre à un amour aussi ineffable, c'est « de considérer comment Notre-Seigneur endure toutes ces choses pour *mes péchés*, etc... » non pas pour les siens, car l'ombre même du péché ne pouvait atteindre un Dieu fait homme ; mais c'est pour mes péchés qu'il souffre et en outre il me réserve une application toute particulière du fruit de la rédemption, alors qu'il n'en a pas fait autant pour d'autres

qui en étaient moins indignes que moi et par conséquent je dois considérer « ce que moi, de mon côté, je dois faire (et non seulement faire mais aussi) *souffrir* pour lui. »

Tout cœur noble et généreux, à la vue d'un tel spectacle ne pourra faire moins que concevoir un ferme propos d' « avoir une aversion entière et sans réserve pour tout ce que le monde aime et embrasse ; et au contraire, d'accepter et même de *souhaiter de toutes ses forces* tout ce que Jésus-Christ Notre-Seigneur, a aimé.et embrassé.... de sorte que,si cela pouvait se faire sans aucune offense de Dieu et sans scandale du prochain, ils voudraient souffrir des affronts, des faux témoignages et des injures,être regardés et traités comme des insensés,.. tant ils ont le désir de se rendre semblables, en quelque façon, à Notre Créateur et Seigneur Jésus-Christ ». Ce sont les termes de S. Ignace dans le chapitre quatrième de l'*Examen général :* ils peignent au vif son véritable esprit et celui qu'il désire dans ses fils.

Par tout ce qui précède, on voit que la vie de pauvreté et d'humiliation à laquelle Dieu appelle le retraitant,lui deviendra d'autant plus facile qu'il aura mis plus de générosité à prendre sa courageuse résolution ; car ce qui au début lui semblait être une très grave difficulté, pour embrasser le nouvel état de vie et y persévérer, dès ce moment il le considérera comme un moyen très efficace de correspondre aux bienfaits extraordinaires dont l'a prévenu le Seigneur, et de mieux l'imiter et de le suivre de plus près.

Ch. XXIX — De la quatrième semaine dans cette troisième partie.

Dans les contemplations de la Passion en troisième semaine se *confirme* admirablement le fruit de la seconde, synthétisé dans l'élection ; et celui des trois précédentes *se perfectionne* dans la quatrième.

En effet, du premier exercice de la première semaine jusqu'au

dernier de la troisième, au souvenir du pardon du péché et de la remise du châtiment,puis au spectacle de tout ce que le Sauveur a fait durant sa vie mortelle et souffert durant sa Passion pour lui, le retraitant n'a cessé de se demander à lui-même : Que dois-je faire à mon tour et que dois-je souffrir pour lui ? Et poussé par la reconnaissance il s'est proposé de faire et de souffrir pour le Christ, sinon *plus* ou *autant*, puisque c'est impossible, au moins *tant* qu'il le pourrait : et parce qu'il a compris, dans l'élection, que le Seigneur voulait se servir de lui dans l'état de pauvreté et d'humiliation actuelles, il s'est offert courageusement à embrasser cet état.

Dans la quatrième semaine,il va plus loin encore ; il fait le dernier pas. En effet, avant la quatrième semaine, le retraitant a voulu payer de retour la prédilection du Christ, car il reconnaissait dans le Christ un insigne bienfaiteur et il le considérait comme un ami souverainement bon et délicat. Cet amour ne passait pas les limites de l'amour de *concupiscence.* Mais Dieu veut être aimé de l'amour de *bienveillance,* pour lui-même, pour son infinie bonté dont les bienfaits distribués à ceux-là même qui les méritent le moins, sont une manifestation et une preuve évidente, en un mot il veut contracter avec l'homme une pure et véritable amitié. Pour faire concevoir cet amour si pur de Dieu, S. Ignace emploie les moyens que nous avons expliqués dans la seconde partie

Au retraitant du troisième degré, il destine d'une manière spéciale la « contemplation pour obtenir l'amour divin », placée après la dernière contemplation de la quatrième semaine, comme terme et couronnement de tous les Exercices. S. Ignace marque comme de coutume dans le second préambule ce qu'il a en vue : « demander la connaissance *intime* de *tant* de bienfaits que j'ai reçus, afin que d'une âme *pleinement* reconnaissante, je puisse *en toutes choses* aimer et servir sa divine, Majesté. »

Dans le premier point, il lui fait : « rappeler à la mémoir tous les bienfaits reçus,ceux de la création,ceux de la rédemption et les dons qui lui sont propres ». Il lui remet ainsi en

mémoire trois genres de bienfaits : les bienfaits généraux de la nature, ceux de la grâce, et des dons particuliers dontil a peu à peu découvert et reconnu le nombre et l'excellence dans le premier exercice de la première semaine.

Quand le retraitant se voit si singulièrement favorisé par son Dieu, et beaucoup plus favorisé que des milliers et des milliers d'autres qui en étaient moins indignes que lui, S. Ignace lui fait peser : « *avec toute l'affection* dont je suis capable combien Dieu Notre-Seigneur *a fait* pour moi, et combien il m'*a donné* de ce qu'il a ; et conséquemment, combien le même Seigneur désire *se donner lui-même* à moi, pour autant qu'il le peut, selon l'ordre établi par sa divine volonté. »

Après qu'il les a ainsi pesés, non pas par la raison seulement mais par la volonté, émue par le nombre et la grandeur des dons reçus, alors, lui dit S. Ignace, il faut « me replier sur moi-même, considérant ce que moi, de mon côté et pour ma part, je dois, avec beaucoup de *raison* et de *justice*, offrir et *donner* à sa divine Majesté : savoir *toutes les choses qui sont à moi* et *moi-même* avec elles. »

En entrant dans les Exercices, je lui ai *offert* ma personne et tout ce que j'ai ; et je l'ai offert avec le désir sincère qu'il s'en serve pour autant que sa volonté fût telle ; mais je l'ai offert par pure *libéralité* : dans l'élection, j'ai compris que sa volonté très sainte était de se servir de ce que je possédais,par mon entier abandon; et que de ma personne, il veut se servir dans l'état de pauvreté et d'humiliation actuelles,et je me suis *offert* à lui, pour ne pas m'écarter de l'accomplissement de sa divine volonté.

Ici je ne peux pas me contenter seulement d'*offrir*, mais puisque le Seigneur accepte l'offrande, je dois *donner* ; et ma donation, je dois la faire *en justice*, c'est plus encore qu'une *donation*, c'est une *restitution* : tout ce que j'ai, le Bon Dieu me l'a donné comme en dépôt, sans renoncer à son droit de propriété, sans me le transmettre ; mais plutôt avec l'obligation pour moi de lui *restituer* tout, et de lui *livrer* même ma personne, dès que lui, l'unique maître, manifestera la volonté de les récupérer.

Eh bien maintenant, il me réclame tout cela, et moi, avec toute l'ardeur de mon cœur, je lui donne et lui rends ce qui lui appartient : « comme un ami, dit S. Ignace qui offre à son ami, je dirai d'un cœur vraiment touché : Prenez, Seigneur, (puisque c'est à vous) et recevez (car alors même que cela ne serait pas à vous, mais à moi, je vous le donnerais) *toute* ma liberté, ma mémoire, mon entendement et ma volonté *entière* avec *tout* ce que j'ai et possède. Vous m'avez donné toutes ces choses, Seigneur, je vous les rends, elles sont *entièrement* à vous, disposez-en selon *toute* l'étendue de votre volonté. Donnez-moi votre amour et votre grâce, car c'est assez pour moi. »

De la part de Dieu, il ne manquera désormais au retraitant ni la grâce, ni l'amour, pourvu que l'homme, de son côté, soit fidèle à son oblation et à sa donation. Aussi, pour l'aider à maintenir sa détermination S. Ignace lui propose-t-il trois autres points très propres à nourrir son amour et capables de le rendre de plus en plus digne de recevoir *chaque jour* des grâces et des dons spirituels plus grands.

Ceux qui ont fait aussi parfaitement que S. Ignace le demande la totale donation d'eux-mêmes à Dieu ne doivent plus désormais vivre pour eux-mêmes, mais seulement pour Dieu, à la manière que le Saint inculque dans les Constitutions. (III, 1, § 26) : « Que tous aient soin d'avoir une intention droite, non seulement quant au genre de vie qu'ils ont embrassé, mais aussi dans toutes leurs actions particulières, s'y proposant *toujours avec sincérité* de rendre service et de *plaire* à la Bonté divine, pour l'amour d'*elle-même* et en considération de la charité et des bienfaits singuliers dont elle nous a prévenus, plutôt que par la crainte des peines ou par l'espérance des récompenses, quoiqu'ils doivent s'aider aussi de ces derniers motifs ; et qu'ils cherchent Dieu en *tout*, se dépouillant, autant que possible, de l'amour de *toutes* les choses créées pour diriger toutes leurs affections vers le Créateur, l'aimant dans *toutes* les créatures, et *toutes* les créatures en lui, selon sa très sainte et divine Volonté. »

Or ceux que S. Ignace appelle à un aussi excellent genre de

vie, ce ne sont pas ceux qui travaillent depuis de longues années à leur sanctification, ce sont des débutants dans la vie spirituelle, lorsqu'ils ont été éprouvés et exercés dans le troisième degré. En effet le passage des Constitutions, que nous venons de transcrire, est tiré de la troisième partie, où il est question de ceux qui sont jugés dignes de rester dans la Compagnie.

Notons ici en passant, comment dans le même passage, S. Ignace a résumé tout le fruit qu'il veut que l'on retire des Exercices, faits comme il les propose dans son livre.

Ce fruit est celui qui est contenu dans cette *oraison préparatoire* qu'il fait faire, sans jamais la changer, au commencement de chacun des cinq exercices de la journée pendant les quatre semaines. Le retraitant désireux de « profiter tant qu'il est possible », doit s'efforcer avec l'aide de la grâce divine d'ordonner : 1) toutes ses intentions ; 2) toutes ses actions et opérations, c'est-à-dire, toutes ses œuvres.

Intentions. Or, comment ordonnera-t-il toutes ses intentions ? Le Saint répond : « en s'y proposant toujours avec sincérité 1) de rendre service, 2) et de *plaire* à la Bonté divine, pour l'amour d'elle-même ».

Ceci constitue la plus parfaite pureté d'intention à laquelle l'homme puisse aspirer, et celle qui est exigée par le premier et plus grand des commandements : *Diliges Dominum tuum*, etc.....

Cependant cette intention si pure n'en exclut pas d'autres moins parfaites. Telles sont 1) la reconnaissance « pour l'amour et les bienfaits *de choix* dont (Dieu) nous a prévenus ». A cet amour de réciprocité,le disciple bien-aimé nous exhorte quand il nous dit : *Nos ergo diligamus Deum, quoniam Deus prior dilexit nos* (1) » ; 2) l'espérance de la récompense. ; 3) la crainte du châtiment. Ces deux motifs sont mentionnés par S. Ignace comme *auxiliaires* des deux premiers. « On doit s'aider aussi de ces deux motifs », dit-il.

(1) I Joan., IV, 19.

Dans les Exercices, nous retrouvons la même idée. 1) S. Ignace fait une seule fois mention de la crainte du châtiment (dans le cinquième exercice de la première semaine) ; 2) une seule fois également de l'espoir de la récompense (dans la contemplation du Roi temporel) « afin que de la sorte il ait part ensuite avec moi (celui qui l'a suivi) à la victoire (au butin), selon qu'il aura pris part à mes travaux. »

Il faut noter ici combien se sont trompés ceux qui ont jugé le livre des Exercices et son saint auteur sans pénétrer à fond l'esprit du livre. Voici par exemple l'Abbé Chaumont dans son « Introduction à la vie dévote de S. François de Sales ». « La méthode de saint Ignace, dit-il (1), répond à des états d'âme qui sont fréquents dans le monde. Ce grand Saint, saisissant une âme par la méditation des fins dernières, l'enferme, l'enserre, la tient dans la crainte pour la faire entrer comme par force dans la voie de l'humilité. Il met cette âme en face de l'éternité, et, appelant à son secours les grandes vérités de la foi, il la secoue, la scrute, la scalpe : et lorsqu'il l'a rendue toute tremblante (*risum teneatis* ?), il fait apparaître la belle figure de Jésus-Christ. Alors la crainte cesse, et l'âme, dans l'enthousiasme,passe des heures délicieuses à la contemplation, avant de se livrer à l'imitation. Voilà, ainsi termine-t-il, en abrégé, la méthode de saint Ignace. »

3) Sur la correspondance aux « bienfaits de *choix* dont Dieu nous a prévenus », S. Ignace insiste dans chacun des cinq exercices de la journée de la seconde et de la troisième semaine, et dans presque tous ceux de la première, par ces expressions impressionnantes « de ce qu'à cause de mes péchés le Seigneur va à sa Passion », « comment Notre-Seigneur endure toutes ces choses pour mes péchés etc... et ce que moi, de mon côté, je dois faire et souffrir pour lui. »

4) Finalement, toute la quatrième semaine est dirigée par S. Ignace de manière à amener le retraitant à s'éprendre de

(1) Cité par le P.Watrigant ; *Deux Méthodes de Spiritualité*, pag. 31.

la beauté de la divinité: « qui apparaît et éclate maintenant dans la très sainte Résurrection par tant de miracles, » et aussi de la divine bonté, admirant : « comment Jésus-Christ Notre-Seigneur exerce l'office de consolateur comparant ce qu'il fait envers les siens avec ce que les amis ont coutume de faire pour consoler leurs amis. »

Œuvres : Pour plaire à la divine Bonté, la pure intention de lui plaire ne suffit pas : il faut, avant tout, que l'œuvre par laquelle nous prétendons lui plaire, lui soit agréable, et l'œuvre ne peut être telle, si elle n'est l'accomplissement de la volonté divine : en cela consiste le *service* de Dieu. Cette divine volonté, le véritable serviteur doit l'accomplir, alors même qu'elle lui ordonne de renoncer au bien qu'il désire, et d'endurer un mal qui lui répugne, à l'imitation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, dont les admirables exemples de *total* accomplissement de la volonté du Père Céleste lui ont été proposés dans la seconde et la troisième semaine. En un mot, nous devons *servir* Dieu *purement* pour lui *plaire*, et nous devons lui plaire purement en le servant. Notre service doit être *effectif* dans les œuvres, et affectif dans l'intention et dans l'amour.

S. Ignace va plus loin dans les Constitutions citées, et dit : «qu'ils cherchent en tout Dieu Notre-Seigneur. » Cette recherche de Dieu en toutes choses, il la fait consister en ceci : 1) *négativement* en « se dépouillant, autant que possible, de l'amour de toutes les choses créées, pour diriger toutes leurs affections vers le Créateur » ; 2) *positivement* « en l'aimant dans toutes les créatures, et toutes les créatures en lui. »

Ces mots ramènent naturellement à la mémoire les trois derniers points de la *contemptatio ad amorem*. Si Dieu est présent dans toutes les choses créées, et si en elles « il agit comme s'il travaillait », comment mon cœur, ravi de la beauté et de labonté si défaillante de la créature,ne le serait-il pas par l'infinie beauté et bonté du Créateur ? Qui aimerait l'écrin plus que le joyau très riche qui s'y trouve enfermé ?

Si toute bonté et toute perfection créée est une participa-

tion infiniment petite de la perfection infinie du Créateur qui ne cesse de la lui communiquer, comment ne pas élever mon cœur à l'amour de cette source infinie d'où découle le tout petit ruisselet ? Tout artiste intelligent préfère l'original d'une œuvre de maître à sa copie quelque parfaite qu'elle soit. Or que sont les choses créées sinon une très pâle image de la bonté et de la beauté infinie de Dieu ? Nous devons donc les aimer toutes, non pas en elles-mêmes, mais en Dieu.

S'il m'est permis de dire mon sentiment, dans les trois derniers points de la dernière contemplation S. Ignace s'est dépeint lui-même tel qu'il s'est trouvé, transformé en un autre homme, après l'extraordinaire illumination interne, reçue non loin de la grotte de Manrèse, quand il faisait les Exercices ou achevait de les faire.

Il en sortit en effet changé en un autre homme; il lui parut qu'on lui avait donné un autre entendement : les choses lui apparaissaient autrement qu'elles ne lui avaient apparu auparavant: dès lors il commença à voir ce qui,derrière l'écorce des créatures, se cachait à la perception, non seulement des sens, mais aussi de l'entendement.

Ce changement dans les facultés appréhensives fut suivi naturellement d'un changement dans les facultés affectives. Comme il voyait toutes les choses en Dieu, et Dieu en chacune d'elles, il se mit à aimer Dieu en toutes et toutes en lui,conformément à sa très sainte et divine volonté; et il s'adonna de toutes ses forces à pratiquer le plus grand des commandements, celui de l'amour de Dieu, et le second semblable au premier, celui de l'amour du prochain pour Dieu. Et le reste de sa vie fut un témoignage évident de la perfection avec laquelle il accomplit ces deux commandements.

Ch. XXX. — Moyen de persévérance.

L'on peut dire en toute vérité du retraitant qui aurait fait avec sincérité la donation, indiquée dans le premier point de la dernière contemplation, qu'il a réellement atteint, bien

qu'à un degré *initial* seulement, la perfection évangélique. Il doit donc à l'avenir mener une vie telle que non seulement il se conserve dans ce qu'il vient de gagner laborieusement,mais que, par l'exercice constant des vertus, il ne cesse de le consolider et de l'élever à une plus grande perfection.

Comment y arriver ? S. Ignace lui fournit pour cela un moyen extrêmement simple et en même temps d'une merveilleuse efficacité. Quel est-il ?

Rappelons d'abord que, dans la demande du cinquième exercice de la première semaine, S. Ignace fait demander une connaissance intime du châtiment que souffrent les damnés « afin ,dit-il, que si mes manquements (ou imperfections volontaires) me faisaient jamais oublier l'amour de l'éternel Seigneur, du moins la crainte des châtiments m'aide à ne pas tomber dans le *péché.* »

Il établit par là deux principes peut-on dire : le premier est que l'oubli de l'amour du Seigneur conduit naturellement au *péché*, non seulement véniel, mais même mortel ; le second, que les *défauts*, ces *défauts journaliers* que,la plupart du temps, nous admettons sans nous en rendre compte, peu à peu amortissent le souvenir de cet amour et nous le font oublier.

Se basant sur ces deux principes, S. Ignace veut,dans l'Examen général que dans le premier point, nous renouvelions la mémoire des *bienfaits* reçus de Dieu, résumant ici en peu de mots ce qu'il a dit plus au long dans le premier point de la *contemplatio ad amorem*, à savoir : « Rappeler à ma mémoire les bienfaits reçus : création, rédemption et dons particuliers etc. »

Il voulait dans cette contemplation nous faire comprendre, grâce à ce souvenir, que nous devions avec beaucoup de *raison* et de *justice* offrir et *donner* à Dieu *tous* nos biens et nous donner nous-mêmes.

Et c'est ce que le retraitant fait. Il doit donc, dans le premier point de l'examen, se rappeler ces mêmes bienfaits, en rendant grâces à Dieu et aussi en confirmant l'oblation et la *donation* qu'il a faite dans la contemplation. Or, si ce premier

point se répète chaque jour, une fois ou deux, dans l'esprit même de la donation, serait-il possible que le souvenir de l'amour du Seigneur s'évanouisse et s'atténue, amour dont ces bienfaits sont précisément la preuve ?

Voilà bien un moyen *direct* de prévenir l'oubli de l'amour du Seigneur éternel. Dans les quatre points suivants, S. Ignace propose un autre moyen, *indirect* celui-ci, qui consiste à se purifier des fautes commises et à se tenir en garde pour ne pas tomber dans de nouvelles.

Dans le second point, il fait « demander son secours pour connaître nos péchés et pour les expulser de notre âme ».

S'il est vrai qu'une personne spirituelle remarque facilement que sa conscience est souillée par le péché mortel, elle ne peut pas en dire autant des imperfections, ni même parfois du péché véniel. Pour ce qui regarde les imperfections, l'expérience personnelle nous dit combien elles sont difficiles à reconnaître. Et sur ce point, certes, le reproche du Sauveur s'adresse à nous aussi : nous avons des yeux de lynx pour voir la paille dans l'œil des autres et nous ne voyons pas les poutres dans les nôtres. Il faut une grâce spéciale de Dieu pour connaître ces fautes, et beaucoup plus pour les avouer et nous en amender.

Nos fautes une fois reconnues dans le troisième point, avec la lumière d'en haut, dans le quatrième S. Ignace nous en fait demander pardon ; et dans le cinquième il nous fait faire le propos d'amendement.

Il semble qu'on ne peut imaginer de moyen plus facile et plus efficace pour conserver et consolider le fruit des Exercices. Aussi comprend-on l'estime que S. Ignace avait pour cet exercice. Nous voyons dans sa vie qu'il le faisait à chaque heure, si les occupations ne l'absorbaient pas ; et si elles l'en empêchaient, en les terminant il se recueillait et s'examinait pour voir s'il n'y surprendrait pas quelque chose de moins ordonné afin de s'en purifier.

Mais S. Ignace a porté plus loin encore la guerre contre les fautes. Si l'on fait avec cœur l'examen général, l'on remarque

vite que les fautes quotidiennes sont de même espèce, sinon toujours les mêmes. Cette constatation nous aidera à découvrir leur *racine*, ou ce que nous avons coutume d'appeler la « passion dominante ».

Pour extirper cette mauvaise racine, S. Ignace emploie l'examen particulier. Les règles minutieuses qu'il prescrit pour le faire avec fruit indiquent bien la souveraine importance qu'il lui attribuait. Il est prouvé par les procès que déjà à Manrèse le nouveau pénitent pratiquait l'examen particulier, et il persévéra si bien dans cet exercice si utile qu'en sa dernière maladie il marquait encore ses fautes dans son petit carnet, avec beaucoup d'exactitude.

APPENDICE.

Explication de quelques mots et expressions employés par S. Ignace dans ses exercices.

Afectar. — S. Ignace emploie ce verbe dans trois sens divers : 1) Dans le sens d'*exciter, produire* les affections. Ainsi dans l'annotation 3me, il dit que dans les exercices « nous employons les actes de l'entendement quand nous réfléchissons, et ceux de la volonté quand nous produisons en nous des affections (afectando) .Il y revient dans l'exercice des trois péchés, en ces termes : « Ensuite l'entendement à son tour s'exercera à réfléchir plus en particulier sur ces choses et la volonté en conséquence s'exercera plus encore à *produire des affections.* » Et dans la 11me règle *ad sentiendum cum Ecclesia,* « le propre des Docteurs positifs est plutôt d'*exciter les affections* pour faire aimer et servir en toute chose Dieu Notre-Seigneur ».

2) Dans le sens de donner des preuves ou des marques d'affection, montrer du cœur. Ainsi dans l'appel du Roi temporel : « Ceux qui voudront montrer *plus de cœur* et se signaler en tout ce qui est du service de leur Roi éternel et universel Seigneur non seulement s'offriront tout entiers au travail mais encore ils feront des offres d'une plus grande valeur ».Dans la Contemplation pour obtenir l'amour : « Ensuite me repliant sur moi-même je considérerai ce que moi, de mon côté et pour ma part, je dois avec beaucoup de raison et de justice offrir et donner à sa divine Majesté, savoir toutes les choses qui sont à moi et moi-même avec elles. Faisant donc comme un ami

qui offre à son ami, je dirai d'*un cœur vraiment touché* : Prenez Seigneur.... »

3) Comme synonyme d'avoir de l'inclination ou s'affectionner. Dans l'annotation 16me: « Par exemple, si on était porté *(afectado)* à rechercher et à posséder un emploi ou un bénéfice non par le motif de l'honneur et de la gloire de Dieu Notre-Seigneur... mais en vue de ses propres avantages et de ses intérêts temporels,on doit *pousser son affection* en sens opposé.»

Dans la même annotation on lit: « S'il arrive que cette âme ait pour quelque objet une *affection* ou une *inclination (esta afectada e inclinada)* qui ne soit pas dans l'ordre, comme si elle était *affectionnée (afectada)* etc. » ; c'est-à-dire inclinée. Dans le premier mode de faire l'élection : « de sorte que je n'*incline* point et n'*aime* à prendre plutôt qu'à laisser la chose proposée ». De même dans le *Ministère de la distribution des aumônes* : « Lorsqu'on se sent *incliné par son affection (inclinada y aficionada)*, pour les personnes à qui l'on veut distribuer ses aumônes..... »

Finalement dans l'annotation 18me : « S'il est possible on recommandera la Communion tous les quinze jours, ou mieux encore, si la *piété l'y porte* (si se *afecta)*une fois chaque semaine. » Dans les trois manières d'humilité : « la seconde est plus parfaite que la première ; elle consiste à me trouver établi dans un tel point que ma volonté n'*incline (afecto)* point à posséder la richesse plutôt que la pauvreté... » et un peu auparavant il était dit : « il sert beaucoup pour *s'affectionner (afectarse)* à la vraie doctrine de Jésus-Christ Notre-Seigneur de considérer attentivement les trois espèces d'humilité. »

Alguno: — Dans quatre passages S. Ignace emploie le déterminatif *alguno*, en l'opposant à l'adjectif *completo ou perfecto.*

1) Dans le titre des annotations, où il dit qu'elles servent « à faire prendre *quelque* connaissance des Exercices spirituels qui suivent ». Car il n'en donne pas ici une intelligence com-

plète et, comme on le conclut de l'annotation 11me, il n'était pas à propos de le faire.

2) Dans le Prélude pour considérer les états de vie, par ces paroles : « Afin d'arriver à ce but (trouver en quelle forme ou état de vie la divine Majesté veut faire usage de nous), l'exercice suivant nous fournira une *première (alguna)* introduction. »

3) Dans le titre des premières règles du discernement des esprits, qu'il intitule ainsi : « Règles pour sentir et connaître en *quelque (alguna)* manière les divers mouvements qui sont excités dans l'âme », montrant qu'il a en vue d'écrire non pas un traité complet sur cette matière, mais seulement ce qui sert à son but.

4) Et dans la règle 9me du premier discernement, expliquant les trois principaux motifs pour lesquels nous nous trouvons en désolation il dit dans le troisième motif : « Dieu veut par là nous enlever la prétention de placer notre nid dans une maison qui n'est point à nous, laissant aller notre esprit à *quelque (alguna)* pensée d'orgueil ou de vaine gloire ». Ici, le P. Roothaan corrige le traducteur de la Vulgate en ces termes : « *Notatu dignum est, in autographo non* SUPERBIAE CRIMEN *dici* (comme on a traduit), *nec simpliciter* SUPERBIAM *sed lenissime* ALIQUAM *superbiam* ». Le même Père fait des remarques semblables à celles-ci en trois endroits qui précèdent.

CAMINAR. — CORRER (marcher, courir). — Nous avons déjà vu ailleurs que par ces deux verbes et par un troisième : *pasear* (se promener), S. Ignace désigne d'une manière descriptive les trois degrés contenus dans ses Exercices. Dans les Constitutions il répète les idées exprimées par les deux premiers verbes.

En parlant de ceux qui n'ont pas encore fait les derniers vœux il dit (P. III, c. 1, § 1) « Qu'ils connaissent les moyens qu'il faut prendre pour les vaincre (les tentations) et pour acquérir les vertus solides et véritables.... prenant soin de s'*avancer toujours* dans la voie du service de Dieu. »

Mais de ceux qui ont déjà prononcé les derniers vœux, il écrit (P. VI, c. 3, § 1) : « Car attendu la longueur de temps qu'on a donné à la formation des religieux avant de les admettre dans la Compagnie au rang de Profès ou de Coadjuteurs formés, on peut supposer qu'ils seront des hommes spirituels, et ayant fait assez de progrès pour courir dans la voie de Jésus-Christ Notre-Seigneur, etc. » Le Saint avait écrit : « et il n'est pas nécessaire de leur donner de l'*éperon* pour qu'ils *courent.* »

Crecido. — S. Ignace emploie ce participe parfois seul, parfois en le joignant à l'adjectif *intenso.* Quand il emploie seulement l'adjectif *intenso,* il veut signifier un effort extraordinaire, dépendant de la volonté de l'homme. Ainsi dans la 6me règle du discernement des esprits (1re sem.) : « Encore que dans la désolation on ne doive rien changer aux résolutions prises antécédemment,néammoins il est très avantageux de se changer soi-même avec courage *(intenso).*

Dans la seconde il avait déjà dit « Dans ceux qui se sont mis *avec ardeur (intensamente)* à se purifier de leurs péchés et à servir Dieu Notre-Seigneur,en s'élevant du bien au mieux, etc. » Dans le troisième préambule de la quatrième semaine il fait « demander la grâce de ressentir une allégresse et une joie *intense* de la gloire et de la joie si grandes du Christ Notre-Seigneur.

Dans ce sens il emploie cet adjectif ou son correspondant adverbial ailleurs que dans les Exercices. Dans l'Examen (c. 1. § 2) il dit que la fin de la Compagnie est « non seulement de s'appliquer au salut et à la perfection de ses membres avec le secours de la grâce divine, mais de s'employer aussi *de toutes ses forces (intensamente),* avec la même grâce au salut et à la perfection du prochain. » Dans le chapitre quatrième, § 44 : « ceux qui s'avancent dans la voie de l'esprit, et qui suivent sérieusement Jésus-Christ Notre-Seigneur, aiment et désirent *avec ardeur* tout ce qui est contraire au monde...» et ensuite dans le § 46 « chacun doit travailler avec toute

l'*application* dont il est capable, à chercher selon Dieu la plus parfaite abnégation etc. »

Par le mot *crecido*, il marque un degré intense de passion ou affection. Ainsi il dit dans les premières règles du discernement des esprits que « si l'homme commence à fuir en perdant courage, la colère, la vengeance et l'audace de cette femme croissent *(es muy crecida)* et dépassent toute mesure » et encore : « Il n'est pas sur la terre de bête féroce comparable à l'ennemi de la nature humaine qui poursuit alors son dessein pervers avec le *dernier* acharnement.» Dans les Etendards: « afin de parvenir plus aisément à leur faire aimer le vain honneur du monde et à les pousser dans un orgueil toujours *croissant.* » — « La seconde cause (pour laquelle nous nous trouvons dans la désolation) est que Dieu veut nous éprouver pour voir combien nous valons et juqu'où nous irons dans son service et pour sa gloire sans le salaire de consolations et de grâces *extraordinaires.*

Dans l'exercice sur les péchés: «Le cinquième point sera un cri d'étonnement de mon âme *vivement émue (con crecido afecto)* en parcourant toutes les créatures..... »

Finalement, quand il veut désigner un sentiment d'un degré supérieur aux forces de l'homme aidé du secours ordinaire de la grâce, sentiment que Dieu seul peut donner, il réunit les deux termes, tantôt en les appliquant à un même substantif, tantôt à deux substantifs différents... Ainsi il dit : « La troisième (cause de désolation) est que Dieu veut nous donner cette vraie connaissance et cette conviction par laquelle nous sentions intimement qu'il ne dépend pas de nous d'acquérir ou de retenir la *ferveur* de la dévotion, la *véhémence* de l'amour, les larmes, ni aucune consolation spirituelle. » Un peu auparavant il avait dit : « Si Dieu lui soustrait cette ferveur spéciale, ce *grand sentiment* de son amour et cette *intensité* de grâces sensibles il lui conserve néanmoins la grâce qui suffit au salut éternel. » Il réunit les deux qualificatifs à un seul substantif dans le second exercice de la première semaine où il fait demander une « *grande (crecido)* et *intense* douleur de ses péchés et des larmes pour les pleurer. »

CULPA. — Voir *Defecto.*

DEBIDA. — DEBIDAMENTE. — Il emploie ces mots comme synonymes de *ordenada, ordenadamente.*

Dans les élections, il dit : « Quand une élection sur laquelle on peut revenir n'a pas été faite *selon l'ordre* et avec la sincérité requise, alors il est expédient de la reprendre en la *soumettant aux règles (debidamente)* c'est-à-dire, à l'ordre *(ordenadamente)*. « Si quelqu'un a fait sur une matière variable une élection selon le *devoir* et l'*ordre* sans écouter les conseils de la chair et du monde, il n'y a pas de raison pour qu'il fasse de nouveau l'élection ». « Si quelqu'un n'a pas fait l'élection selon le *devoir* et l'*ordre* mais qu'il a cédé à des affections mal réglées, maintenant il doit s'en repentir et s'efforcer de bien vivre dans son état. » Dans les Binaires « chaque (classe) est devenue riche d'une somme de dix mille ducats mais sans les avoir acquis purement en vue de l'amour qu'elle *devait à Dieu,* » c'est-à-dire non pas par une élection sincère et bien ordonnée.

DEFECTO. — S. Ignace distingue clairement entre péché mortel, péché véniel, et simple imperfection ou défaut. C'est ce qu'on voit dans l'Examen général. « Il faut se garder de toute parole, de détraction ou de murmure contre le prochain, car si je révèle un péché *mortel,* qui ne soit pas public, je pèche mortellement ; si le péché est véniel, je pèche vénielllement, et si je manifeste le défaut d'autrui, je manifeste mon propre défaut. » Donc, selon lui, le *defecto* n'est pas un péché, pas même véniel. C'est pourquoi ordinairement il parle de péché *(pecado)* véniel ou mortel, et de *defecto,* considéré comme mal différent du péché et beaucoup moindre. Dans les documents donnés à propos de l'examen particulier, il réunit cinq fois le péché et le *defecto.*

Comme synonyme de *defecto,* il emploie parfois le substantif *falta.* A l'endroit cité de l'Examen général,il ajoute : « Mais lorsque mon intention est saine je puis en deux circonstances

parler du péché (mortel ou véniel) ou de la *falta* d'un autre. » Le mot *falta* désigne la même chose ici que *defecto*.

De même, en déterminant dans la première semaine la matière de l'examen particulier,il dit : « L'Examen particulier doit se faire pour ôter les *defectos* ou les négligences qui regardent les Exercices et les Additions ». Dans la seconde il répète « L'Examen particulier... se fera sur les *faltas* et négligences par rapport aux Exercices et aux Additions de ce jour, et ainsi les jours suivants » ; de nouveau, *faltas* désigne ce qui auparavant a été appelé *defectos*.

En expliquant les principales causes pour lesquelles nous nous trouvons en désolation il dit : « La première est que nous sommes tièdes et paresseux ou négligents dans nos exercices spirituels et ainsi ce sont nos propres *faltas* qui enlèvent de nous la consolation spirituelle », et par *faltas* il entend la tiédeur, la paresse et la négligence. Il distingue entre *falta* et *pecado* dans l'exercice de l'enfer, quand il signale les *faltas* comme menant au *péché* : « Si mes *faltas* me faisaient jamais oublier l'amour de l'éternel Seigneur du moins la crainte des châtiments m'aide à ne point tomber dans le *péché*. »

Quand la faute comporte un *excès* désordonné, il regarde comme moins propres les mots *defecto* et *falta* ; il emploie alors le terme : *culpa*. Ainsi il écrit dans le *Ministère de la distribution des aumônes* : « Quoiqu'il n'y ait aucune *culpa* à accepter les biens de Dieu Notre-Seigneur pour en donner aux pauvres leur part quand on a été appelé à ce ministère, cependant lorsqu'il s'agit de déterminer la quantité qu'il faut prendre et s'appliquer à soi-même dans les biens qu'on a ainsi reçus pour donner à d'autres, il peut y avoir *culpa* ou *exceso*. » Au début de la phrase il aurait pu dire : « quoiqu'il n'y ait aucune *falta*, mais non pas à la fin : car que voudrait dire : « hay duda de *falta* o *exceso* » (il peut y avoir un défaut ou un excès) ? Ainsi on voit que *culpa* dans certains cas,pas toujours, peut être synonyme de *falta*. Je dis *pas toujours*, parce que la *culpa* ne laisse jamais d'être *coupable*, mais bien la *falta*. C'est ce que le Saint suppose quand il dit dans les Constitutions

(P. III, c. 1 § 5). « Chacun devrait se soumettre aux pénitences avec promptitude, même quand elles lui seraient données pour un *défaut (falta)* qui ne le rendrait pas *coupable.* »

Que l'on remarque ici que bien que le *defecto* et la simple *falta* puissent avoir la même signification, cependant le substantif *falta* et le verbe *faltar* peuvent être pris aussi dans un sens plus large, et comprennent également le péché. Ainsi dans le premier mode de prier, S. Ignace dit : « Demander à Dieu Notre-Seigneur la grâce de pouvoir connaître en quoi j'ai *manqué (faltado)* par rapport aux dix commandements. » « J'examinerai comment j'ai observé le premier commandement et en quoi je m'y suis trouvé en faute *(faltado)*... et si, dans cet intervalle, je découvre des *faltas*, j'en demanderai le pardon et la rémission ».

Avec la *falta* concorde le *désordre (desorden)* dont nous avons parlé ailleurs ; car, bien que tout désordre ne soit pas péché, tout péché contient un désordre plus ou moins grave.

Deliberar. — Ce verbe (et ses dérivés *deliberacion, deliberadamente*) ne sont jamais employés par S. Ignace dans le sens d'examiner attentivement le pour et le contre de nos décisions avant de les réaliser ; mais dans le sens de résoudre, choisir, élire. Que l'on examine les passages suivants des élections : « Cinquième point. Après avoir ainsi porté mon attention et raisonné sur toutes les parties de la question, je verrai de quel côté la raison incline davantage ; et suivant que l'impulsion raisonnable sera plus grande, sans rien céder à celle des sens, je prendrai ma *détermination (se debe hacer deliberacion)* sur la chose proposée » — « L'élection ou le choix *(deliberacion)* étant fait de la sorte, celui qui l'a fait doit recourir.... » — « Considérer d'un esprit attentif en quelle situation d'âme je me trouverai au jour du jugement, examinant de quelle manière je voudrais avoir *décidé* l'affaire présente *(deliberado)*. » Ainsi dans la première et la seconde manière d'humilité il dit que quand il s'agirait de sauver ma propre vie temporelle « je ne me *résoudrais (deliberar)* point

à la transgression d'un commandement... qui m'oblige sous peine de péché mortel, et que je ne me résoudrais point *(deliberar)* à commettre un péché véniel. »

La Vulgate traduit : Ne.... *transgrediar* ex deliberato. Non adducar unquam ut culpam, licet venialem tantum, *decernam* admittere.

S. Ignace emploie le verbe *deliberar* dans le sens qu'il a dans l'expression *pecado deliberado* ou *deliberadamente cometido* : par où nous entendons non pas que l'accomplissement ou l'omission du péché a été précédé de l'examen des raisons pour et contre de le commettre mais qu'il a été commis avec la pleine conscience de son illicéité et avec la pleine volonté d'exécuter cet acte peccamineux connu comme tel. C'est dans ce sens que S. Ignace parle dans la quatrième des Règles des scrupules quand il dit « si l'ennemi voit qu'une âme, non seulement ne consent à aucun péché, ni mortel, ni véniel, mais qu'elle ne peut souffrir l'ombre même d'un *péché délibéré*, alors..... »

Determinar, Determinacion. — S. Ignace emploie ces deux mots dans un sens pareil sinon identique à *deliberar, deliberacion.* Ainsi dans la 3me règle pour faire une bonne et saine élection, il dit : « Me voir comme si j'étais à l'article de la mort, et examiner la forme et la mesure que je voudrais avoir gardée dans l'affaire de ma présente *élection* ; et me réglant entièrement d'après cela prendre ma *détermination* » c'est-à-dire faire mon *élection.* — Le second binaire « ne se *résout* pas à laisser (la chose acquise) pour aller à Dieu, dût cet état être le meilleur pour lui.» Dans la 8me règle de tempérance : « Afin d'ôter tout dérèglement en cette matière, un moyen fort efficace est qu'après le dîner.... on *détermine* avec soi-même, pour le dîner ou le souper suivant la part qu'il convient de prendre. » Dans l'appel du Roi temporel, celui qui voudra montrer plus de cœur et se signaler en tout ce qui est du service de son roi éternel déclare la sincérité de sa volonté et de

son désir de l'imiter, et dit : « ma volonté, mon désir, ma *détermination délibérée* est... de vous imiter. »

Discurrir. — Ce mot est employé en deux sens différents 1) celui de *raciocinar* (réfléchir). Ainsi dans l'annotation seconde il dit : « celui qui contemple, après avoir saisi le fondement vrai de l'histoire, *réfléchissant et raisonnant* par soi-même... » Dans l'annotation troisième : « Comme dans tous les Exercices qui suivent,nous employons les actes de l'entendement quand nous *réfléchissons* et ceux de la volonté quand nous produisons en nous des affections.» Ce qu'il explique dans l'exercice des trois péchés, en disant : « L'entendement à son tour s'exercera à *réfléchir* plus en particulier sur ces choses. »

C'est dans ce sens qu'il emploie le substantif *discurso* (discours) dans la dernière des règles de discernement (2me sem.) quand il dit : « Souvent dans ce second temps, la personne en question s'appuyant sur ses propres habitudes, ou sur ses conceptions et ses jugements pour *raisonner* par elle-même, il peut arriver que, soit le bon Ange, soit aussi le mauvais concoure à lui faire prendre des déterminations et former des desseins qui ne viennent pas immédiatement de Dieu Notre-Seigneur. »

2) Dans le sens de *recorrer* (parcourir), comme on le voit dans l'annotation seconde « celui qui propose à un autre le mode et l'ordre à suivre pour méditer ou contempler un sujet doit en raconter fidèlement l'histoire, *parcourant* seulement les points etc. » Dans l'exercice des trois péchés : « C'est ainsi que le voyant en cet état suspendu à une croix je *donnerai un libre cours* aux sentiments de mon âme. »

Dans le suivant : « Le cinquième point sera un cri d'*étonnement de mon âme* vivement émue en *parcourant* toutes les créatures comment elles m'ont laissé vivre.» Relativement au temps il s'exprime ainsi dans l'Examen général : « Exiger de nous-mêmes un compte fidèle à partir du lever jusqu'au présent examen : *parcourant* toutes les heures ou d'autres espaces de temps successifs. »

Dans le même sens, il emploie le substantif *discurso*. Ainsi dans la 5me règle du discernement (2me sem.)« Il faut examiner avec grande attention le *cours* des pensées successives ; et si tout y est bon, le commencement, le milieu et la fin. » Dans la suivante : « la personne tentée de la sorte trouvera de l'avantage à reporter son attention sur le *cours* des bonnes pensées que l'ennemi a suggerées pour voir quel en a été le principe, etc. »

Dans le premier mode de prier : « Après avoir *parcouru (el discurso)* tous les commandements... je terminerai par un colloque. »

Falta. — Voir *defecto*.

Hacerse. — S. Ignace se sert de ce verbe de quatre manières différentes.

1) Dans le sens de se changer, ou de passer d'un état à un autre par sa propre industrie, et son travail. Ainsi dans le Fondement : « C'est pourquoi il est nécessaire que nous nous *mettions* dans l'indifférence à l'égard de toutes les choses créées », c'est-à-dire se défaire de toutes les affections désordonnées, que nous avons pour elles, comme il l'écrit dans la première annotation. Dans la seconde semaine, il fait « demander une connaissance intime du Seigneur qui pour moi s'est *fait* homme. »

2) C'est dans un sens très différent qu'il l'emploie dans la seconde addition quand il dit : « avant le second exercice je me *considérerai (haciendome)* comme un grand pécheur ». Car pour se faire *grand pécheur*, l'homme devrait commettre beaucoup de grands péchés, chose très éloignée de l'esprit de S. Ignace. Il veut donc dire que pour atteindre la fin que l'on vise dans le second exercice et la première semaine, plutôt que de diminuer, réduire, restreindre le nombre et la gravité des péchés, il est utile, sinon de l'exagérer par une humilité affectée, du moins d'accumuler tous les péchés, soit graves, soit légers, et même les simples défauts volontaires et

à moitié délibérés, en considérant toutes les circonstances capables d'en faire pénétrer la malice, de sorte qu'en réalité on puisse se considérer comme grand pécheur.

Dans ce sens les personnes très innocentes elles-mêmes, comme les Lefèvre, les Louis, les Stanislas, peuvent *se faire* grands pécheurs et, avec cette connaissance de soi-même, mieux apprécier la mesure de la prédilection du Christ pour eux de préférence à de beaucoup d'autres, damnés pour un seul péché mortel : péché qu'ils auraient pu si facilement commettre, s'ils n'avaient été prévenus par le Seigneur des secours très spéciaux de sa grâce.

3) Ce même verbe est employé d'une manière très différente des deux précédentes, dans le passage suivant : « Premier point. Voir les personnes, et *prenant la forme* d'un petit pauvre ou d'un indigne petit serviteur. » Ici la pauvreté et l'humilité sont exercées avec de pieux sentiments du cœur, mais seulement en *imagination*, comme on le voit.

4) Le Saint prend le verbe *hacerse* comme synonyme de *haberse*. En effet, ce que dans les règles 12me et 13me du discernement (I sem.) il signifie par le verbe *hacerse*, dans la 14me il l'exprime par *haberse*. « Notre ennemi se *conduit (se hace)* comme une femme ». « Il se *conduit (se hace)* comme un séducteur » — « Il *se comporte (se ha)* comme un chef de brigands. »

Humildad. — De l'humilité et de son contraire, l'orgueil le Saint parle en deux sens : l'un commun et généralement usité, l'autre particulier et propre à ses Exercices.

1) Dans le premier sens il dit de l'humilité dans l'addition troisième : « Considérer comment Dieu Notre-Seigneur me regarde ; puis je ferai un acte de révérence ou une *humiliation* » c'est-à-dire, un acte d'*humilité*. Dans l'exercice de l'Incarnation : « ce que font l'ange et Notre-Dame.... Notre-Dame s'*humilie* et rend ses actions de grâces à la divine Majesté » par allusion à ces paroles de la Vierge : *Ecce ancilla Domini.)*

De l'orgueil il dit dans la règle 9me du discernement (I sem.) « Il veut par là nous ôter la prétention de placer pour ainsi dire notre nid dans une maison qui n'est point à nous, laissant aller notre esprit à quelque pensée *d'orgueil* ou de vaine gloire. »

2) Dans le second sens il dit : « La première manière d'*humilité* est nécessaire au salut ; elle consiste à m'*abaisser* autant que je puis et à *m'humilier* de manière que je reste soumis en tout à la loi de Dieu Notre-Seigneur. » Ici il nomme *humilité* la reconnaissance de sa *bassesse* propre relativement à la majesté de Dieu ,telle que ni l'amour des biens mondains, ni la crainte des maux de la terre, la mort comprise, n'entrent en ligne de compte pour nous empêcher d'accomplir la loi divine ou quelque autre précepte, qui oblige sous peine de péché mortel ou véniel, comme il le dit dans la seconde manière.

De cette humilité S. Ignace enseigne 1) que par elle l'homme est amené à toutes les autres vertus ; 2) qu'elle suit la pauvreté et le désir d'opprobres et de mépris. Il enseigne tout le contraire de l'orgueil, auquel conduisent l'amour des richesses et le désir de l'honneur mondain, d'où le démon pousse à l'orgueil intense, et de là précipite à tous les vices, comme il est dit dans l'exercice des Etendards.

Intenso. — Voir *Crecido*.

Operacion. — De l'opération pour autant qu'elle se distingue de l'action, voir page 25.

Pasear. — Voir *Caminar*.

Platicar. — Dans les Annotations, S. Ignace expliquant l'office du Directeur, lui recommande de *platicar* (*expliquer*) les *documents*, et de *dar* (donner) les Exercices. De plus : dans la manière de *dar* les exercices il distingue entre 1) les exercices de *examinar* 2) de *orar* et 3) de *meditar* et *contemplar*.

1) Des examens, dans l'annotation 18me il dit simplement qu'on les *donne* « C'est pourquoi si quelqu'un veut seulement qu'on l'aide à s'instruire... on peut lui *donner (dar)* l'examen particulier et ensuite l'examen général. » A un sujet de peu de capacité naturelle... on *donnera (dandole)* quelques examens de conscience.

2) Du premier mode de *prier* il dit (ann. 18me) « qu'aux personnes simples ou qui n'ont pas fait d'études on *explique (dar declarandoles)* en détail chacun des commandements et des péchés capitaux » sans déterminer le degré de cette déclaration : il est clair qu'elle doit être plus ou moins grande, selon la plus ou moins grande rudesse et nécessité de la personne.

3) Des exercices de méditation et contemplation il prescrit au Directeur dans l'Annotation 2me : « de parcourir seulement les points avec une *courte* ou *sommaire* explication. »

Quant aux documents il ne dit pas qu'on doit les *donner*, mais s'en entretenir *(platicar)* avec le retraitant, comme on le voit dans les annotations 8, 9 et 10, et comme nous l'avons dit ailleurs. Celui qui, à mon avis, a le mieux expliqué le sens du mot *platicar* est un traducteur anglais (P. Jean Morris, S. I.) Dans l'annotation 8me il le traduit par *to explain, (exposer, expliquer)* et dans les deux suivantes par *to converse upon* (faire tomber le conversation sur les dites règles) avec très peu d'explication.

Razonar. — S. Ignace, en expliquant dans le premier exercice de la première semaine, en quoi consiste le colloque, dit que « le colloque se fait en parlant *(hablando)* suivant le sens même du mot. » Dans le second exercice, il écrit : « Terminer par un colloque à la Miséricorde en *parlant (razonando)* et en remerciant Dieu Notre-Seigneur. » Finalement, dans la troisième semaine, quand il complète la notion du colloque, il dit que : « Dans les colloques nous devons proférer des *paroles (razonar)* et faire des demandes qui soient en rapport avec la matière proposée.... »

Ici une question : « Ces verbes *hablar* et *razonar* ont-ils une même signification ou bien différente ? Dans la version littérale, le P. Roothaan traduit le verbe *hablando* par *loquendo*, et *razonando* par *ratiocinando*. Cette signification différente du traducteur a été adoptée dans certaine autre version.

Cependant il faut dire qu'en castillan *hablar* signifie la même chose que *razonar* ; et S. Ignace a pris ces deux verbes comme synonymes ; car selon lui le colloque se fait *proprement hablando (en parlant) ;* et *raciocinar* n'est pas l'acte propre du colloque, mais de la méditation, vu qu'il est l'acte de l'entendement et non pas celui de la volonté dans le moment précisément où celle-ci éprouve les sentiments les plus enflammés, comme il arrive dans le colloque. Avec beaucoup plus de justesse, le traducteur catalan a traduit *hablar* par *parlar*, et *razonar* par *enraonar* avec signification identique.

Resumir. — S. Ignace emploie ce verbe de deux manières. 1) L'une se rapportant aux exercices *déjà faits*, et dans ce cas, le résumé constitue un exercice d'un genre particulier, propre à la première semaine, qui se substitue à la seconde répétition de chaque jour, (prescrite dans la semaine suivante, permise dans la troisième, et quelque peu modifiée dans la quatrième). Ainsi il dit dans la première semaine : « Le quatrième exercice se fait en *resumiendo (repassant)* le troisième exercice », et dans la suite il explique comment doit se faire ce *resumen*.

2) Dans le second sens, le mot se rapporte non à un exercice *déjà fait*, mais à celui qui *va se faire* immédiatement. « Première addition. Après le coucher, quand je vais m'endormir, penser à l'heure où je dois me lever et pour quoi faire, *résumant* l'exercice que je vais faire », c'est-à-dire au lever.

Dans la seconde semaine, il prescrit que l'on fasse l'équivalent, comme il dit, de la seconde addition, « de la manière qui suit : dès que je verrai s'approcher l'heure de l'exercice, avant

de m'y rendre, je me mettrai devant les yeux cette pensée : où vais-je? et en présence de qui, *résumant* quelque peu l'exercice que j'ai à faire. »

Dans la troisième semaine il fait changer la seconde addition de cette manière. « Pour la seconde, à peine serai-je éveillé qu'aussitôt je penserai où je vais et pourquoi *résumant* un peu la contemplation que j'ai à faire.

Des passages rapportés, on peut se rendre compte en quoi se différencie un *resumen* de l'autre, et en quoi ils concordent. Ils diffèrent en trois choses.

1) L'un, prescrit en première semaine, et là seulement, est un des cinq exercices du jour, ni plus ni moins que la méditation, la répétition et l'application des sens, mais différent de chacun d'eux ; l'autre n'est qu'une partie d'une addition, destiné à faire réussir plus facilement et plus parfaitement l'exercice.

2) Le premier comprend toute la durée d'une heure, à l'égal des autres exercices de la journée ; le second doit se faire en moins d'espace de temps que celui d'un *Ave Maria*, (dans la seconde addition) ; et *en peu* de temps (dans l'équivalent de la seconde addition).

3) La matière qui se résume dans le premier est « le souvenir des choses méditées dans les précédents exercices » ; dans le second, c'est l'exercice que je vais faire immédiatement.

Ces trois différences mises à part, les deux *resumen* concordent pour le reste. Appliquant donc au second l'explication que le Saint donne du premier, nous dirons qu'il doit se faire par un très bref « discours » de l'entendement, sans divagation, par la réminiscence des choses entendues ou lues, en préparant les points de l'exercice que l'on va faire.

Ce discours doit se faire très brièvement, on le voit clairement dans la première addition, où l'on fixe l'espace d'un *Ave Maria* pour me rappeler 1) l'heure où je dois me lever ; 2) et pour quoi faire ; 3) pour *resumir* l'exercice. Quant à l'équivalent de la seconde addition dans la seconde semaine, et à la seconde addition dans la troisième semaine, le Saint

lui-même prescrit que l'exercice *se resuma un poco*, sans déterminer avec autant de précision que dans la première semaine le temps qu'il faut y employer.

SER EN. (se mettre à). — Cette expression, suivie d'un verbe à l'infinitif, est employée par S. Ignace pour signifier qu'un acte s'exécute ou s'omet malgré de très puissantes raisons qui se rencontrent en sens contraire. Ainsi dans les manières d'humilité : « au point que quand on m'établirait le maître de toutes les choses créées en ce monde, ou quand il s'agirait de sauver ma propre vie temporelle je ne me *mettrais (no sea en)* point à *deliberar* de transgresser un commandement... qui m'oblige sous peine de péché mortel », ni même véniel, comme il dit dans la seconde manière.

Le cinquième point du second exercice des péchés est « un cri d'étonnement de mon âme vivement émue en parcourant toutes les créatures,... comment les Saints se sont *mis à (han sido)* intercéder en ma faveur, » ayant mérité que la terre s'ouvrît, créant de nouveaux enfers pour m'y punir éternellement.

SOBERBIA. — Voir *Humildad*.

SUBYECTO, SUBYECTA. — Le substantif *Subyecto* est employé comme synonyme de corps humain ou de forces corporelles. Ainsi dans l'addition 10me, après avoir dit « Souvent aussi nous omettrons l'exercice de la mortification par sensualité, et par la fausse idée que notre santé *(subyecto humano)* en souffrirait un notable dommage », il ajoute que « quelques fois au contraire nous en faisons trop dans la pensée que le *corps* pourra tout supporter. » Il appelle ici *corps (cuerpo)* ce qu'il vient de nommer *subyecto humano*.

Dans un sens identique il dit qu'il y a pénitence dans le manger, « quand nous retranchons du convenable, et plus on retranche ainsi successivement, plus grande et meilleure est la pénitence pourvu qu'on n'aille pas jusqu'à détruire la

santé (el subyecto) ou contracter une infirmité notable. » Il parle de la même manière en traitant de la pénitence dans le sommeil, et quand il parle de châtier la chair.

D'après cela, quand dans l'annotation 18me il dit que « Si celui qui donne les Exercices ne voit dans celui qui les reçoit qu'un *sujet étroit* ou de peu de capacité naturelle qui ne fasse pas espérer beaucoup de fruits etc... », par l'expression être « *de poco subyecto* » il faut entendre que le retraitant est peu robuste, soit à cause de son âge peu avancé ou trop avancé, soit pour être maladif ou faible, bien que par ailleurs, il ne manque pas de talent, d'instruction, ou d'autres bonnes qualités : car s'il a peu de forces, comment pourra-t-on espérer de lui beaucoup de fruits ?

Dans le même sens il avertit, dans l'annotation 14me, celui qui donne les Exercices, que quand il est question de promesses et de vœux « on doit faire grande attention au *sujet* et à la condition personnelle », de celui qui veut les faire, afin qu'il ne fasse rien d'inconsidéré et de précipité.

Il l'emploie aussi comme *adjectif*, qui affecte le substantif *materia* dans l'expression *subyecta materia*, et cela en deux sens différents. Le premier, dans la matière d'exercice, quand dans le premier exercice de la première semaine il dit des préambules qu' « ils diffèrent selon la *matière* ». Le second,en se rapportant à la disposition, désir, volonté du retraitant lui-même. Ainsi dans la troisième semaine, en complétant la notion du colloque, il dit que « nous devons faire des réflexions et des demandes qui soient en rapport avec la matière *proposée*, c'est-à-dire selon que je me trouve tenté ou consolé,selon que je désire avoir une vertu ou une autre etc.... »

Tiempo. — Au pluriel, S. Ignace emploie ce substantif en deux endroits avec une signification bien différente. De l'examen particulier il dit qu' « il renferme trois *temps* et deux examens de conscience par jour, » et spécifiant quels sont ces trois temps, il ajoute : « Le premier *temps* est le matin : aussi-

tôt qu'on se lève ; ...le second *temps* est après le dîner ; ... et le troisième *temps* est après le souper. »

En traitant des élections il dit : « trois *temps* (favorables) pour faire en chacun d'eux une saine et bonne élection. » Il explique de suite ce qu'il entend par chaque *temps* : « le premier *temps* est lorsque Dieu Notre-Seigneur excite et attire tellement la volonté, etc. » — « le second *temps* se déclare par l'affluence des lumières et des connaissances, etc. » — « Le troisième *temps* est celui du calme... etc. »

Où l'on voit que par *temps*, il n'entend ni quelque heure du jour, ni quelque jour de la semaine etc... ; mais certains états déterminés de l'âme, selon que Dieu travaille en elle avec autorité, ou qu'elle est agitée de divers esprits, ou qu'elle se trouve libre d'impressions étrangères et dans l'usage tranquille de ses puissances intellectuelles.

Traer. — Ce verbe se trouve dans trois constructions différentes.

1) Dans l'une il a pour complément direct le nom d'une faculté, ainsi l'on dira : *Traer la memoria*, « *appliquer* la mémoire au premier péché » — « La cinquième contemplation sera une *application* des cinq sens *(traer... sentidos)* à la première et à la seconde contemplation. »

A cette signification se ramène l'expression « *traer los sen tidos* » employée dans beaucoup d'autres passages.

2) Dans la seconde signification il prend pour terme de l'action l'objet sur lequel doit s'exercer la faculté, par exemple : « *Se rappeler* de quelle manière *(traer a la memoria como)* à cause de ce *péché* etc.» — « *Me rappelant la grièveté et la malice* du péché, etc. » — « Le premier prélude est de *rappeler* à mon esprit l'*histoire*. »

La Vulgate traduit le verbe castillan *traer* par le latin *trahere*. Le P. Roothaan adopte cette version *ut intelligamus*, dit-il, *esse quodammodo vim inferendam memoriae, intellectui, voluntati ut serio applicentur*.

Autre paraît être l'idée de S. Ignace. Lui-même explique l'expression « *traer los cinco sentidos* » qu'il emploie dans l'exer-

cice de la Nativité, en disant immédiatement « qu'il est avantageux d'*exercer (pasar)* les cinq sens.Ce « *pasar* » employé comme synonyme de *traer* n'implique aucune violence à faire aux sens.

De plus, pour le Saint, le verbe *traer* signifie la même chose dans les deux constructions : or, qui parlera de la nécessité de faire violence à l'objet (histoire, gravité et malice du péché etc.) pour le *traer* à la faculté ?

3) Nous trouvons de cela une confirmation dans la troisième construction employée par S. Ignace dans l'addition 6me de la seconde et de la troisième semaine : « Me *rappeler* fréquemment à la mémoire *(traer en memoria)* la vie et les mystères de Jésus-Christ... » — « Se souvenir fréquemment *(trayendo en memoria)* des maux, des travaux et des souffrances de Notre-Seigneur Jésus-Christ. »

Dans le premier texte la Vulgate traduit *frequenti versem memoria* ; dans le second *ex frequenti eorum recordatione, quae...* Pas plus dans l'une que dans l'autre version n'apparaît l'ombre de violence.

La version littérale traduit la même expression par *frequenter in memoriam reducere*, verbe bien éloigné de la signification de *trahere*, qui réapparaît dans la version du second texte *trahendo in memoriam frequenter* ; le P. Roothaan lui-même corrigea cette version en écrivant *ducendo* immédiatement après *trahendo.*

Vencer a si mismo. — S. Ignace explique ce qu'il entend par *vencer a si mismo* (se vaincre soi-même) dans l'addition 10me, par ces paroles : « Les pénitences extérieures se pratiquent pour trois effets principaux : d'abord en satisfaction des péchés passés ; en second lieu pour se *vaincre soi-même* c'est-à-dire pour que la sensualité obéisse à la raison et que la partie supérieure de l'âme conserve plus d'empire sur toutes ses puissances inférieures.... »

C'est ce qu'on lit aussi dans le titre des Exercices qui correspond à cette expression de la première annotation « se défaire de toutes les affections déréglées» ; et cela ne s'obtiendra certainement pas sans se faire la guerre jusqu'à arriver à ***se vaincre soi-même.***

Table alphabétique des personnes et des choses.

(Les numéros renvoient aux pages).

Abstinence : rigueur avec laquelle les premiers Pères l'ont observée en 1re semaine, 72.

Additions : première et seconde, 74 ; troisième et quatrième, 14 ; cinquième, 36 ; sixième, 00 ; sixième et septième, 70 ; huitième 71, neuvième et dixième, 72 ; Nécessité de les observer fidèlement, 74 : de la fidélité à les observer dépend en grande partie le fruit des Exercices, 151.

Afectar : dans les trois significations, 196.

Afectos : les deux *afectos* principaux qu'on doit tirer de la première semaine, 154.

Alguno : en opposition avec *complet* ou *parfait*, 197.

Alvaro (D. Alphonse), le bienheureux Lefèvre lui donne les Exercices: excellent fruit qu'il retire de la première semaine, 127.

Amour de bienveillance : comment S. Ignace l'excite, 57.

Amour de gratitude envers le Christ en retour de sa prédilection a l'égard du retraitant : il est suscité dans les trois premières semaines.

Annotations : première, 5 ; seconde, 79 ; quatrième, 122 ; cinquième, 105 ; sixième, 76, 79, 87 ; huitième et dixième, 79 ; onzième, 84, 124 ; douzième et treizième, 80 ; quinzième, 86 ; seizième, 87, 113 ; dix-huitième, 78, 122, 123 ; dix-neuvième, 110 ; vingtième, 69.

Appel du roi temporel : dans le 2me degré d'Exercices, 46 ; dans le 3me, 155.

Aragon (Don Juan d') : le bienheureux Lefèvre lui donne les Exercices, 127. Voyez Alvaro.

Astrain (P. Antoine, S. J.) : 67, 68, 95, 178.

Berchmans (S. Jean, S. J.) : 125, 138.

Binaires : 100, 166 ; doivent-ils être proposés nécessairement

à tous les retraitants du troisième degré? 165; inconséquence du premier et du second,166; comparaison de cet exercice avec celui de l'appel du Roi temporel. *Ibid* ; exemple de sincérité chez un retraitant du troisième binaire, 169.

Borgia (Saint François de, S. J.) fait son élection pendant le second temps, 96.

Caminar, 198.

Cano (Fr. Melchior) attaque les Exercices, 68.

Carvajal (D. Gutierre, évêque de Plasencia) : réforme qu'il opère dans sa vie et dans son état, 178.

Charité : deux éléments dont se compose l'acte de cette vertu, 41.

Cène (méditation de la) : en cette méditation se renouvellent les sentiments du premier et du second exercice de la première semaine, 55, 183.

Chaumont (abbé Henri) : opinion singulière qu'il se fait des Exercices et de leur auteur,190.

Christ : Notre-Seigneur durant sa vie mortelle, plus admirable dans ce qu'il a omis de faire que dans ce qu'il a fait, 49 ; sa vie, que l'on contemple pendant la seconde semaine, et sa passion et sa mort pendant la troisième sont le développement de ce qui est proposé en général dans le colloque de l'exercice des trois péchés, 51, 158.

Codace (P. Pierre, S. J.) : sa pénitence concernant la nourriture pendant la première semaine des Exercices, 73.

Colloque : dans la première semaine il en est donné une notion incomplète ; elle est complétée en troisième semaine, 31 : on y demande ce qu'on désire plus efficacement, 31, 33, 34 ; on le compare à la péroraison dans le discours, 34 ; pourquoi certains colloques contiennent une demande différente de celle du préambule, 34, 35. Comment celui de la méditation de l'enfer dispose à suivre l'appel du Christ. 155, En quelle disposition d'âme doit se trouver le retraitant à la fin de la première semaine, 156.

Composition de lieu : en quoi consiste celle d'une chose visible, celle d'une chose invisible, 19.

Contemplation : en quoi elle diffère de la méditation ; en quoi elle consiste ; elle n'exclut pas tout *discours* ; elle inclut la réflexion sur soi-même, 8-11.

Contraste entre la première semaine et les trois premiers jours de la seconde, 158 ; ressemblance de ces trois jours avec la quatrième semaine,160.

Crecido : 199.
Culpa : Voyez *defecto, falta.*
Debida, debidamente : dans le sens de *ordonné, selon l'ordre,* 201.
Defecto : se différencie du péché ; synonyme de *falta* et de *culpa,* 201.
Deliberar et ses dérivés dans le sens de choisir, 203.
Demande ou Pétition (du préambule) : propre à certains exercices particuliers ; commune à un groupe d'exercices et même pendant toute une semaine ; 21. Différence entre la demande du préambule et celle de l'oraison préparatoire, 21, 22.
Determinar, 204.
Diertins (P. Ignace, S.J.) : 151.
Discernement des esprits: premières règles, 125 ; secondes, 97, 170.
Discurrir, 205.
Election d'un état de vie : exercices qui y disposent directement, 103; dans le second mode du troisième temps,152 ; des affaires particulières, 101 ; élément du premier temps qui entre dans toutes les élections : critère dont se sert S. Ignace, 102.
Equivalent de la seconde addition propre à la seconde semaine, 76 ; dans les modes de prier, c'est un de ces deux préambules, 21, 22.
Etendards : Double effet que cet exercice produit habituellement, 163.
Examen : général et particulier, 6, 7 — l'examen particulier se fait, pendant les Exercices, sur l'observation des additions, 73, 74. Ils sont un moyen efficace de persévérance, quand on sort des Exercices, 185. Examen de l'oraison : sa matière, 35, 36, 37.
Exercices : ensemble des opérations spirituelles : S. Ignace est le premier qui les a réduites en art et a soumis à une méthode les rapports avec Dieu, 5, 6. — Éléments dont se composent les exercices de méditation et de contemplation, 14. — Distribution des cinq exercices de la journée, quand on ne se lève pas à minuit, 82.
Exercices du troisième degré; leur caractère propre et distinctif ; leur difficulté ; nécessité de les faire en peu de temps : le côté merveilleux de l'art de S. Ignace, 65, 67 : *prout jacent* ils ne peuvent se faire plus d'une fois, 84.
Falta : Voyez *defecto.* Les *faltas* conduisent au péché, 145 ; elles ne manquent pas de sanction, *ibid.*
Fin : qu'on se propose en première semaine dans le second degré, 45 ; en seconde semaine, 50, 51 ; en troisième semaine,

54 ; en quatrième semaine, 57 ; La première semaine dans le troisième degré, 121.

Fragnière (abbé) : il attaque Saint Ignace, 116.

Gonzague (Saint Louis de, S.J.) 125, 134, 138.

Gonzalès de la camara (P. Louis, S. J.) : 72.

Gratitude : sentiments qu'elle doit exciter dans le cœur du retraitant, 131.

Grégoire (Saint, Pape) : 176.

Hacerse : ses quatre significations, 206.

Hammont (Fr. Gérard, Prieur de la Chartreuse de Cologne) : rend témoignage de la merveilleuse efficacité des Exercices, 68, 69.

Humildad : ses deux significations, 207.

Imitation du Christ : en quoi elle consiste formellement, 48, 56.

Impossibilité de déterminer la durée de la première semaine, 148.

Indifférence : ses degrés, 45 ; quand elle sera parfaite, 89 ; pour faire l'élection celle qui est contenue dans le second mode d'humilité est nécessaire et suffisante, 108.

Intenso : Voyez *crecido*.

Jugement et mort : pourquoi dans la première semaine Saint Ignace a omis les méditations sur ces fins dernières de l'homme, 152. Elles peuvent être profitables dans le second degré, 46.

Kostka (Saint Stanislas, S. J.) 125, 134, 138.

La Palma (P. Louis de, S. J.) : 7, 41, 46, 57, 103, 179.

Laynez (P. Jacques, S. J.) : 60, 124, 178.

Lecture spirituelle : pourquoi elle n'est pas prescrite en première semaine, mais dans les trois suivantes, 37, 38.

Lefèvre (B. Pierre, S. J.) : signale trois degrés d'Exercices, 3. — Il les donne aux Chartreux de Cologne, 68 ; aux aumôniers des princesses, 127. 124, 134, 138, 147.

Léon (Saint, Pape), 93.

Louer, Révérer, Servir : en quel sens Saint Ignace prend ces termes, 118.

Matière des exercices : Saint Ignace la propose abondante dans son livre. 18, 19 ; même pour la première semaine, 150 ; deux moyens de l'amplifier, *ibid.*

Méditation : en quoi elle consiste, 7, 8.

Mercurian (T. R. P. Everard, S. J.) : 148.

Miron (P. Jacques, S. J.) : 148; une des causes de la stérilité des Exercices est d'ajouter d'autres méditations à celles qui sont proposées dans le livre 151 ; difficulté d'ajouter celles de la mort et du jugement, *ibid.*

Morris, (P. Jean, S. J.) 208.
Nadal (P. Jérôme, S. J.) : fait son élection pendant le troisième temps ; difficultés qu'il rencontre, 104 ; 158, 180.
Nieremberg (P. Jean-Eusèbe, S. J.) : 60, 96.
Oblation : différence entre celle de la cinquième annotation et celle de l'appel du Roi temporel, 157.
Olave (P. Martin, S. J.) fait son élection pendant le premier temps, 95.
Oliva (T. R. P. Jean, S.J.), 116.
Opération : Voyez *operacion* (vocabulaire).
Oraison préparatoire : ne change jamais, 16 ; renferme le fruit de tous les Exercices, 24 ; oraison vocale après chaque exercice : raison de cette pratique, 35.
Orgueil : Voyez *humildad* (vocabulaire).
Pasear : Voyez *caminar* (vocab)
Pedroche (Fr. N.), attaque les Exercices, 68.
Pétition ou demande du préambule : sa relation avec celle du colloque quand elle n'en diffère pas, 33.
Platicar 208.
Points : 27 ; leur relation avec les parties principales de l'histoire, 29.
Polanco (P. Jean de, S. J.) : 96.
Possevin (P. Antoine, S. J.) : consacre 47 jours exclusivement à la première semaine des Exercices faits selon la dix-neuvième addition, 148.
Poulain (P. Augustin, S. J.) : 5, 6.
Préambules : pour certains exercices il y en a deux, pour d'autres il y en a trois, 17 ; pour considérer les états de vie,111, 112 ; Saint Ignace fait trois choses, dans ce préambule,160.
Prédilection du Christ pour le retraitant. Existence du fait,129;sentiments qu'elle doit produire, 131 ; comment elle apparaît dans la seconde et la troisième semaine, 132 ; son étendue, 138, 139.
Principe et Fondement : sa relation avec l'annotation cinquième, 106 ; il s'adresse plus à l'entendement, qu'à la volonté 109 ; pourquoi Saint Ignace n'y fait mention ni de la connaissance ni de l'amour de Dieu, 116; pour ceux qui n'ont pas à choisir un état, 45; danger de trop développer l'explication de la seconde partie, 85.
Razonar : 209.
Réflexion : est un acte de la contemplation, 9 ; doit se faire dans chaque point des contemplations de la seconde semaine, 53, et dans le sixième point de la troisième.
Répétition : 12, 13.

Resumen : sa nature ; en quoi il se distingue de la seconde répétition, 12. 13, 210.
Révérer : Voyez louer.
Roothaan (T. R. P. Jean, S. J.) : 109, 147, 198, 215.
Salmeron (P. Alphonse, S. J.) : 124.
Semaine : Première, ; excellents fruits qui doivent en découler dans les exercices du troisième degré,122 ; comment elle est la base et le fondement des suivantes, 135.
Ser en, 212.
Servir : Voyez louer.
Six étapes : par lesquelles Saint Ignace conduit le retraitant à l'acte de l'élection, 179.
Subyecto, subyecta, 212.
Temps 213 : trois temps pour faire une bonne élection, 94.
Traer, 214.
Vaincre (se soi-même) : 215.
Villanueva (P. François de, S. J.) : 178.
Voies : purgative, illuminative dans la méthode de Saint Ignace, 43, 44.
Volonté de Dieu : les extrêmes entre lesquels elle s'étend, 41, 42 ; difficulté de la discerner, 50 ; moyens pour parvenir à la connaître, *ibid* 94; son accomplissement l'emporte sur l'exercice des autres vertus, 60 ; degrés qu'elle comprend, 62, 63 ; moyen de la discerner enseigné par Dieu à Saint Ignace, 101.
Watrigant (P. Henri, S. J.) : 116, 190.
Xavier (Saint François de, S. J.) 36, 124.

TABLE DES MATIERES.

Avis préliminaire 1
Introduction. 2

PREMIERE PARTIE.

L'EXAMEN, LA MÉDITATION, LA CONTEMPLATION, LA PRIÈRE
CHAP. I. De l'examen 6
CHAP. II. De la méditation et de la contemplation.
§ 1. De la méditation. 7
§ 2. De la contemplation 8
§ 3. De la répétition et du résumé 11
§ 4. De l'application des sens 13
CHAP. III. — Manière pratique de faire les cinq exercices de la journée 14
§ 1. Parties dont sont composés les exercices de la journée 14
§ 2. De la troisième et de la quatrième addition . . 14
§ 3. De l'oraison préparatoire 15
§ 4. Les préambules 17
1. De l'histoire 17
2. De la composition de lieu 19
3. De la demande ou supplique 20
4. Comparaison de l'oraison préparatoire avec la demande du préambule 21
5. De la demande contenue dans l'oraison préparatoire 24
§ 5. Des points 27
§ 6. Du colloque 30
1. Notion du colloque 30
2. Différence entre les colloques des exercices qui précèdent l'élection et de ceux qui la suivent 32
3. Relation entre la demande du préambule et la supplique du colloque quand elles diffèrent entre elles . 33

§ 7. La prière vocale qui suit le colloque 35
§ 8. De la cinquième addition. 36
Chap. IV. — De la lecture spirituelle 37

DEUXIEME PARTIE.

Application des Exercices au règlement des affections désordonnées.

Chap. I. — Des obstacles à la perfection évangélique et des moyens de les surmonter 41
Chap. II. — La méthode de Saint Ignace coïncide avec celle des trois voies 43
Chap. III. — Exercices destinés à purifier l'âme du péché . 45
Chap. IV. — Résolution générale d'imiter le Christ . . 46
Chap. V. — De l'imitation du Christ en général 47
Chap. VI. — Exercices pour se défaire des affections désordonnées à l'égard des biens de ce monde . . . 50
Chap. VII. — Exercices pour se défaire des affections désordonnées ou des répugnances à l'égard des maux de la terre 54
Chap. VIII. — Exercices pour allumer dans l'âme l'amour de Dieu 57
Epilogue 60

TROISIEME PARTIE.

Moyens pour chercher et trouver la volonté divine touchant la disposition de la vie pour le salut de l'ame.

Chap. I. — Idée générale de ce troisième degré . . . 65
Chap. II. — Obstacles qu'il faut écarter pour mener à bon terme les Exercices 69
§ 1. De la solitude 69
§ 2. Du recueillement 71
Chap. III. — L'usage judicieux des facultés . . . 74
§ 1. La dernière pensée avant le sommeil et la première au réveil 74
§ 2. Pensées à entretenir pendant la journée . . 76
Chap. IV. — Dispositions requises dans le retraitant . . 77
Chap. V. — De l'office du directeur 79

CHAP. VI. — Quelques points spéciaux relatifs aux exercices de la journée 80
§ 1. Durée de chaque exercice 80
§ 2. Nombre des exercices de la journée . . . 80
§ 3. Moments de la journée où ils doivent se faire.. . 81
§ 4. Nature des exercices de la journée . . . 83
CHAP. VII. — Quelques particularités propres à ce troisième degré des Exercices 84
CHAP. VIII. — De l'affection désordonnée et du désordre des opérations 87
§ 1. De l'affection désordonnée 87
§ 2. Du désordre des opérations. 90
CHAP. IX — Des trois manières de connaître la volonté de Dieu 94
CHAP. X. — Exercices principalement destinés à faire chercher et trouver la volonté divine touchant la disposition de la vie 102
CHAP. XI — De la cinquième annotation 105
CHAP. XII. — Du Principe et Fondement 106
§ 1. Du Principe et Fondement en général 106
§ 2. Sentiment de S. Ignace sur le Principe et Fondement 109
§ 3. Une difficulté à résoudre 114
§ 4. Sentiment de S. Ignace sur la Fin de l'homme . 116
§ 5. Signification des mots : louer, respecter, servir . 118
CHAP. XIII. — De la première semaine dans ce troisième degré des Exercices 121
CHAP. XIV. — Double fruit de l'exercice des trois péchés . 128
§ 1. Premier fruit : honte et confusion 128
§ 2. Second fruit : connaissance de la prédilection du Christ 129
CHAP. XV. — Triple fruit du second exercice des péchés . 134
§ 1. Premier fruit : Douleur des péchés et propos d'amendement 134
§ 2. Second fruit : Détestation du désordre ou de la simple imperfection 135
§ 3. Troisième fruit : Reconnaissance pour les bienfaits. 138
CHAP. XVI. — De la répétition et du résumé dans ce troisième degré 140
CHAP. XVII. — Du cinquième exercice dans ce troisième degré 143
CHAP. XVIII. Quelques particularités de la première semaine 146
§ 1. Durée de la première semaine 146

§ 2. De la matière de la première semaine . . . 150
§ 3. Que la première semaine est la base et le fondement des trois suivantes en particulier de la seconde et de la troisième 153
CHAP. XIX. — De l'appel du Roi temporel dans ce troisième degré 155
CHAP. XX. — De l'exercice de deux Etendards et comment la retraitant s'y dispose. 158
§ 1. Des trois premiers jours de la seconde semaine . 158
§ 2. Du Prélude pour considérer les états de vie . . 160
§ 3. De l'exercice de deux Etendards 162
CHAP. XXI. — Exercices particuliers pour ceux qui doivent passer au second état. 164
CHAP. XXII Des trois classes. 166
CHAP. XXIII — Les mystères de la vie publique du Christ. 169
CHAP. XXIV. — Les secondes règles du discernement des esprits 170
CHAP. XXV. — Des trois modes d'humilité . . . 173
CHAP. XXVI — De l'élection 174
CHAP. XXVII. — De l'amendement et de la réforme de l'état de vie 176
CHAP. XXVIII. — De la troisième semaine dans cette troisième partie 181
CHAP. XXIX. — De la quatrième semaine dans cette troisième partie 185
CHAP. XXX. — Moyen de persévérance. 192
Appendice 196
Table alphabétique des personnes et des choses . . 216
Table des matières 222

Cum Superiorum permissu.

Imprimatur : Tornaci 27 aprilis 1922
V. Cantineau, vic. gen.

ALMA COLLEGE
LIBRARY
Alma California

DES EAUX QUI COULENT DOUCEMENT. — Pensées pour le temps de la retraite, par le P. Joseph RICKABY, S. J. *traduit de l'anglais* par M. JARY, *seule traduction française autorisée.* In-18 5.00

DEUX DIALOGUES SUR L'ORAISON MENTALE, le premier par le P. Ignace DEL NENTE, O. P. ; le second par le P. GASPAR DE FIGUERA, S. J., publiés par le P. H. WATRIGANT. In-8° couronne 1,25.

LA PRIÈRE « ANIMA CHRISTI », commentée par MGR DE LA PORTE, Evêque de Bérisa. In-8° couronne 2.00

RETRAITE SPIRITUELLE SUR LES QUALITÉS ET LES DEVOIRS DU CHRÉTIEN, par le P. JEAN-NICOLAS GROU, S. J. (Reproduction conforme au manuscrit inédit.) (Épuisé) In-8°.

RETRAITE SPIRITUELLE SUR LA CONNAISSANCE ET L'AMOUR DE N. S. JÉSUS-CHRIST, par le P. JEAN-NICOLAS GROU, S. J. (Retraite inédite) In-18 4.00

LES FORTERESSES DU CATHOLICISME, par le P. JOSEPH-P. ARCHAMBAULT, S. J. In-8° 3.00

RETRAITE A DES ENFANTS DE MARIE, par le P. F. ROLLIN S. J. In-12. 4.00

EXERCICES DU CHEMIN DE LA CROIX, pendant les huit jours d'une retraite par le P. MALOU, S. J. In-12 2.00

NOTRE-DAME DU HAUT-MONT. Croquis et souvenirs par G. DE BEUGNY d'HAGUERE. In-8° avec gravures 3.00

COMMENTARII IN EXERCITIA SPIRITUALIA S. P. N. IGNATII a P. ANTONIO DENIS, S. J. 4 vol. In-8° 16.00

RATTI (Monsgr A.) SAINT CHARLES BORROMÉE ET LES EXERCICES DE SAINT-IGNACE. 1.50

On trouve encore à la même Librairie d'autres livres d'exercices spirituels pour retraite :

BUCCERONI (P. Janvier) EXERCICES SPIRITUELS DE SAINT IGNACE, spécialement pour Prêtres et Religieux 7.00

PETITDIDIER (P. J.), Exercitia spiritualia. 5.00

Fleurs et fruits de Manrèse. 4.00

LOHNER (T) INSTRUCTION PRATIQUE DE THÉOLOGIE MYSTIQUE, 2 vol. in-12. 12.00

La librairie Lethielleux a commencé aussi une collection spéciale pour Directeurs spirituels ; déjà a été publié :

GODINEZ (Michel) S. J. PRAXIS THEOLOGIAE MYSTICAE, Parisiis, 1921, in-12.

Paraîtra très prochainement :

GUILLORÉ (François) S. J. LES SECRETS DES ILLUSIONS DE LA VIE SPIRITUELLE.

Le Directeur-gérant.

H. WATRIGANT. S. J.

ALMA COLLEGE LIBRARY Alma, California